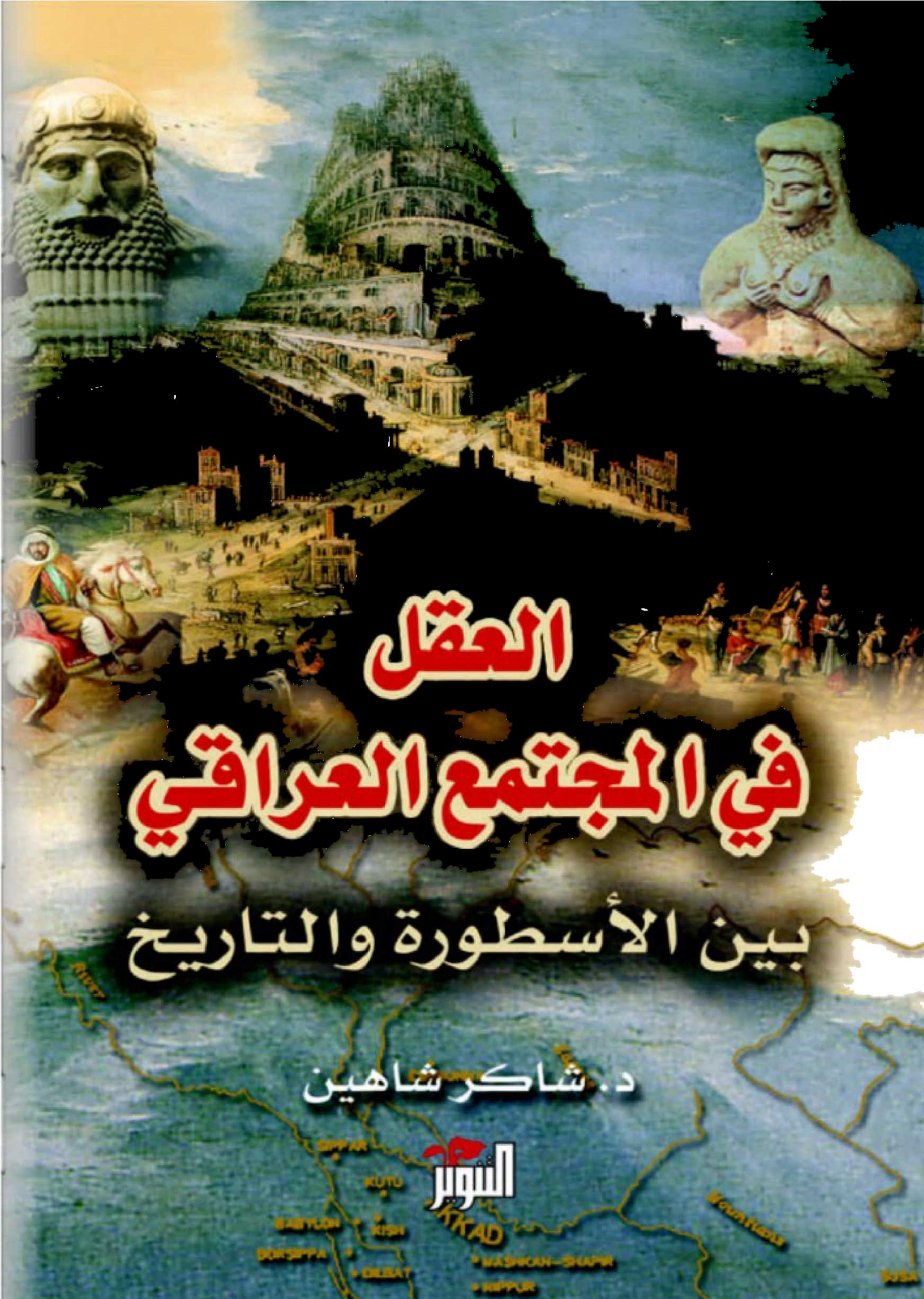
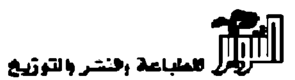

العقل
في المجتمع العراقي
بين الأسطورة والتاريخ
د. شاكر شاهين
التنوير

# العقـل
# في المجتمع العراقـي

**الكتاب**: العقل في المجتمع العراقي / بين الأسطورة التاريخ
**المؤلف**: شاكر سعيد البيضاني

**جميع الحقوق محفوظة**
**الطبعة الأولى / ٢٠١٠**

**الناشر**:



بيروت - لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١١٤٧١٣٥٧ فاكس: ٠٠٩٦١١٤٧٥٩٠٥
Email:dar_altanweer@hotmail.com
Email:dar_altanweer@yahoo.com

**التنفيذ الطباعي**: مؤسسة مصطفى قانصو للتجارة والطباعة بيروت / لبنان

للتواصل مع المؤلف: shalbidany@yahoo.com

شاكر سعيد البيضاني

# العقل في المجتمع العراقي

## بين الأسطورة والتاريخ

«مشروع الكوفة»



قال العلم : اريد العراق .. قال العقل : وانا معك

مناقب بغداد لابن الجوزي

الى .. ميزوبوتاميا :

حيث تنضج الثمار بشكل سريع ...

ويهرم الانسان بشكل اسرع

# المقدمة

منذ زمن بعيد ربما يعود الى الالف الثالث ق.م كتب عراقي ورع يندب حظه العاثر:

لم يات الاله لعوني ولم ياخذ بيدي
ولم تشفق عليّ إلهتي ولم تقترب مني!
كان قبري مفتوحاً وزينتي الأخيرة
كانت منذ ذلك الوقت جاهزة
وحتى قبل موتي، كان قد تم اعداد مرثاتي!
جميع اهل بلدي قالوا عني:
«انه عومل بشكل غير عادل!»

وفي الشهور الاولى من عام ١٩٥٧ عندما كان العراق يمر بظروف سياسية متازمة، كتب سياب البصرة ناعيا واقعه المر ومتوحدا مع المسيح في صلبه:

بعد ان سمروني، والقيت عيني نحو المدينة
كدت لا اعرف السهل والسور والمقبرة
كان شيء، مدى ما ترى العين
كالغابة المزهرة
كان في كل مرثى، صليب وام حزينة
قدس الرب!
هذا مخاض المدينة

تُرى ما الذي جعل ذلك العراقي الاول يتاوه معاتباً بلوعة آلهته التي هجرته،

وهجره الناس ليعد لنا مرثاة عبرت التاريخ لتعيش في الزمان المقدس؟

وما الذي جعل السياب وهو من القمم العربية في الشعر الحر يتوحد مع المسيح الذي صلب قبله بما يقرب من الفي سنة مضحيا بجسده لاجل انقاذ البشرية؟

ان الامر الذي حدا بذلك التقي معاتبة آلهته هو كثرة المصائب التي حلت به وقيدته الى حد الاختناق. وصلت به تلك القيود الأسرة الى الحد الذي تصور فيه تخلي آلهته عنه بعد ان هجرته زوجته واقرب الناس اليه وحل به المرض والفاقة تماما كما حصل مع النبي ايوب. الا ان الفرق كان فرح ايوب بقيوده واعتبارها حباً من الله، بينما كان ايوب العراقي / السومري يعتبر قيوده حرباً / غضباً من الهه، ولذا دوّن أسطورة العقاب الالهي منذ ذلك الحين ليصوغ واحداً من اهم الانماط الاسطورية على مر العصور هو نمط الخطيئة والعقاب والتي وسمت الشخصية العراقية بهاجس اللعنة وجعلت منه انسانا يعيش في الخوف ومع الخوف.

واذا كان العراقي حرا يابى تسلط الآخرين ومنه تسلط الدولة ماجعله متمردا على طول التاريخ، فان هذه الحرية تتراجع عندما يتعلق الامر بالرقابة الصارمة التي تولدت من عبادته للالهة. فمع تمرده البطولي كان خائفا مترددا، وهذا ما ادى الى تقسيم تفكيره / عقله بين **الاقدام والاحجام**، بين الموافقة والرفض، وبين الامتثال والامتناع. ولذا فان تمرده كثيرا ما يكون حماسيا بطوليا في بدايته ثم متراجعا انهزاميا في نهايته. فكان المجتمع العراقي شقاقيا منذ الفجر السومري.

اما السياب في لوعته التي تماهى فيها مع نمط التضحية اليسوعي، فقد انكفأ بشكل لاشعوري ليستدعي تضحية الاله تموز من اجل حبيبته عشتار. وهي لم تكن مصادفة حملت السياب ونقلته من موقعه في التاريخ عائدا الى الوراء حيث الزمان المقدس الذي عرفته سومر قبل خمسة الاف عام، بل الظرف السياسي المتازم الذي زامنه الشاعر والذي طغت فيه الملَكية مضافا اليه ظرفه الشخصي وحالته النفسية والصحية المريضة، هي التي انعكست بشكل شهقات على المجتمع العراقي الذي يرى فيه السياب بقصيدة تعد من اروع التحف الادبية العربية، يعيش «مهزلة» تاريخية. لان العراقيين يكابدون الجوع والعطش ويجنبهم نهران عظيمان يجودان بالخصب والوفر، الا ان خصب الرافدين لا ينتفع به الا السلاطين والاقطاعيين وعِلية القوم تاركين الحسرات تغفو على صدر الشعب الحضاري الذي نسي انه ابن اقدم حضارة امام جوعه وعطشه.

يقول بدر السياب في انشودة المطر:

اكاد اسمع العراق يذخر الرعود
ويخزن البروق في السهول والجبال
حتى اذا ما فض عنها ختمها الرجال
لم تترك الرياح من ثمود
في الواد من اثر
اكاد اسمع النخيل يشرب المطر
واسمع القرى تئن، والمهاجرين
يصارعون بالمجاديف وبالقلوع
عواصف الخليج، والرعود، منشدين:
مطر..
مطر..
مطر..
**وكل عام - حين يعشب الثرى - نجوع**
**ما مر عام والعراق ليس فيه جوع..**

نفس هذه اللوعة العراقية مرّ عليها دعبل الخزاعي في منحوتته التائية التي اهداها لعلي بن موسى الرضا عندما قال:

اری فيئهم في غيرهم متقسمٌ وايديهم من فيئهم صفرات

عندها اجهش الرضا بالبكاء وفتح يديه امام دعبل قائلا: أي والله يا دعبل انهن صفرات!

مع الفارق في التلميحات بين شاعر سكن الكوفة في القرن الثالث الهجري، واخر سكن البصرة ومات فيها متهيا بالسرطان في النصف الاول من القرن الميلادي العشرين، فان كلاهما رسم لوحة اجتماعية - تاريخية لها نفس الصدى الاسطوري لذلك الشاعر السومري المتشائم الذي جاءه الغوث اخيرا من الهه مردوخ وليسعفه من حزمة المصائب التي نزلت به، بينما انتهى دعبل بحسرة ان يرى الرضا وقد تسنم

ولاية العهد من المامون الذي وعده بها. لكنها كانت وسيلة لازاحته من السلطة بعد ان سقى الرضا كاس السم لينهي جولته مع العلويين من بني هاشم. وغادر شاكر السياب قريته جيكور/ العراق دون ان يراها وقد اكتست حليا جديدة بدلا من البرقع الاسود الذي لفح جسدها المهترء.

هناك قاسم مشترك بين الادباء الثلاثة يقوده محوران هما: **الطبيعة والدولة**.

فمن جهة يسبح العراق في جنة فيحاء عرضها مع امتداد النهرين تجود بخصبها ونمائها، ومن جهة اخرى تُشيح هذه الطبيعة بوجهها عن العراقيين فتكون اما مجدبة او طاغية مدمرة. يترافق طغيان الطبيعة وقسوتها مع طغيان الدولة التي وجدت اصولها الاولى في هذه الارض تحديداً لانها كانت اولى المستقرات البشرية لتوفر عوامل السكن والاستيطان ممثلة بالماء والارض الخصبة التي مهدت للثورة الزراعية ومن ثم ولادة السلطة السياسية كما سنرى.

**فالطبيعة تمنح والدولة تمنع** ماجعل ايدي الانسان العراقي «صفرات» باستعارة تعبير دعبل، والشعب يئن من الجوع والعطش كما صرخ بدلا عنه السياب.

خلق تسلط الطبيعة في عقل الانسان العراقي هلعاً مزمنا ادى به الى عبادة القوى التي تقف وراء الرياح والامطار والرعد..وانشأ معابد الالهة في المدينة. وهنا نقف عند اهم سمات الشخصية العراقية وهي التدين. وما دام الدين في المدينة قريبا من العقل السياسي، فانه يكون تدينا. والتدين هو سلوك متلون / متقلب، فالعراقي يعبد ويفسد، يقدس ويدنس.

بعد ان يقدم الفرد قرابينه ودموعه امام اهه في المعبد، يخرج مع الحاكم ليمارس سلوكا تدميريا يتعمد فيه اتلاف البشرية دون ان يعي بذلك اثما او يرتهن لذاته خطيئة. والسبب ان قتاله كان تقربا للاله ونابعا من الاساطير التي تزيف وتقلب له المفاهيم فيعود فرحا منشرحا بنصر اداه لخدمة الاله وممثله / الحاكم بعد ان مارس اعمال الجزارة! ويدخل المعبد ثانية ليؤدي فروض الشكر ويقدم الغنائم الى الكاهن ومنها واهمها جموع الاسرى التي اما ان تسترق وتسخر لبناء معابد جديدة، او يتم ذبحها وتقطيعها بشكل بشع قربانا للالهة.

هذه الشخصية التي جمعت بين المثال والقتال / العبادة والحرب لعبت فيها الاساطير دورا كبيرا في تاصيلها منذ بزوغ الحضارة البكر في سومر .وهذا الدور كان يتم بتحالف

خُفي على المجتمع الرافدي القديم بين الدين والدولة. الدين يمثله الكاهن والدولة يمثلها الحاكم.وعلى اساس التحالف يتم صياغة الاساطير التي تقف دائما في جانب شن الحروب والاطاحة برؤوس الاعداء وطحن عظامهم وتقديمها اضاحي للالهة ثم الاشادة بعمل الحاكم في بناء المعابد وتشييد المدن بتسخير العبيد الماسورين وعدد اخر من فقراء المدينة.

كان العراقيون يشعرون بالقهر والتسلط السياسي، لكنه كان شعورا مكبوتا بسبب «السطوة» الصارمة للالهة التي تمنع التفكير الذي يحط من شان الملك ممثلها على الارض بتفويض منها. ومن هنا كان العراقي شخصية تسليمية / قدرية يرضى بما قدر له لانه حكم الالهة.

ورث عراقيو التاريخ هذه السمات والرموز العقلية من عراقيي الاسطورة في اللاوعي الجمعي بشكل موتيفات[1] motifes لتصوغ شخصية تميزت عبر التاريخ بمثاليتها من جهة وقتاليتها من جهة اخرى.انسان متمرد على السلطة، ثوري ومحتج لكنه يتراجع في لحظات النصر. يحب الاولياء ثم يشهر عليهم السيف! ولذا كانت مثاليته مشوبة بالدنس والزيف الايدلوجي. واتضحت هذه الخصائص العقلية - السلوكية بشكل سافر عند اهل الكوفة بتاريخها المعروف.

فالكوفة كما سنبحث مفصلا هي مدينة العقل في المجتمع العراقي. وهي مثالية من جهة، قتالية من جهة اخرى. وفي حين يعيد بعض الباحثين خصائص الكوفة الى جوانب مادية كالتجارة والتسلط السياسي، الا اننا سنميل الى تاصيل هذه الخصائص في العقل بـ«الحفر» في الماضي ونبش الرواسب اللاشعورية عن طريق تاويل الاسطورة والتاريخ، مع اهتمامنا بالاراء التي وردت في الشخصية الكوفية التي نعتقد بانها اسست للشخصية العراقية المعاصرة.

يفكر العراقي المعاصر بطريقة تاريخية واعية لكنها بعيدة عما يفكر بها المؤرخ او وعي المؤرخ في الجزئيات. الوعي التاريخي الجمعي يستدعي الحدث التاريخي بطريقة ولائية انحيازية من جهة ومناوءة ضدية من جهة اخرى. والوعي ينحاز دائما للحدث الذي يؤمّن له الولاء المطلق لعقيدة الفرد والجماعة ويناوئ الحدث التاريخي الذي

(١) الموتيف تعني عند يونغ احلاما ورموز مفردة تكون نمطية وغالبة الحدوث ولها عناصرها المتوغلة بعمق في اللاوعي الاسطوري (يونغ آ:٦٢).

يرتبط بعقيدة جماعة اخرى.

وعلى اساس الوعي التاريخي الجمعي يقيم الانسان العراقي فقهه وطائفته وطقوسه. بل انه ينشئ مناطق سكنية اجتماعية على هذا الاساس التاريخي من الوعي.

العقل في المجتمع العراقي المعاصر ليس وليد لحظات راهنة، بل انه وريث لانماط اسطورية مترسبة في اللاوعي الجمعي هذا اولا، وهو وريث لاحداث تاريخية جرت ابتداء في الكوفة والبصرة اتسمت بالازمة السياسية في زمن الامام علي لم تهدا بقتله، بل استمرت لتنال من ذريته في العهدين الاموي والعباسي ثانيا. وعلى اساس هذا الصراع العقائدي - السياسي انقسم الناس حول علي وبنيه الى مؤيدين ومعادين «الامويين والخوارج» ثم فقهيا الى موالين ومخالفين. وهو ما نلحظه بالتقسيم الولائي في العراق الى شيعة وسنة.

على طول الفترات التاريخية كانت الشخصية الولائية متمردة / محتجة / مثالية في وجه لكنها منكفئة / متراجعة / مترددة في الوجه الاخر. وسبب ذلك ان العراقي متدين، والتدين تلون مادام الانسان في مجتمع المدينة[١]. لان المدينة فيها راس السلطة او العقل السياسي الذي يحاول ادلجة الدين ويحوله الى تدين، طقوس تجري لخدمة الاله او الحاكم.

الدين يفرق عن التدين بانه الاصل الذي جاء به الداعي/ النبي ويخلو من الايدلوجيا ويكون مثاليا دائما. بينما التدين يجمع بين الحب والحرب، اليوتوبيا والايدلوجيا، المثال والقتال. وهذا الجمع كما نعتقد هو مشكلة الانسان العراقي على مر العصور، وهي مشكلة تتعلق بالولاء. واذا كانت جديدة على التاريخ ابتداء من الكوفة حيث انقسم الناس حول علي، فانها ضاربة بجذورها الى ماضي قديم يعود الى ما يسميه كريمر: بداية التاريخ حيث سومر والانشقاق العقلي بسبب الفتن التي طحنت المجتمع انذاك.

الذي يجمع الكوفة / التاريخ بسومر / التاريخية هو جغرافية المكان اولا. وهنا سيظهر لنا تاثير نهر الفرات الذي البس الحضارتين ثوب المثالية والتمرد. وفيه او منه ظهر الانبياء اولي راية الثورة على العقائد والتقاليد الاجتماعية الموروثة والافكار

(١) انظر في الفصل الاول كيف ان ابن طفيل وزميله ابسال رحلا من جزيرتهما الى مجتمع المدينة، فوجداه مجتمعا مدنسا وقررا تركه والعودة ثانية الى الجزيرة.

الايدلوجية. فالكوفة هي الامتداد الجغرافي لسومر مهد الحضارة الانسانية التي منحت العالم «وهذا ثانيا» الانماط العقلية التي رسختها الاساطير العراقية وانسابت بطريق اللاشعور لتترسب في العقل المعاصر وتعيش الراهن بكل ما يحمله من ثقل تاريخي.

احتضنت الكوفة مجتمعا شقاقيا لايقر على راي واحد ابدا. وهي لخصبها كانت قد استوعبت موجات الهجرة البدوية النازحة من الجزيرة العربية اثناء الفتوحات الاسلامية وبعدها. فكان ان تساكنت في عقل الكوفي قيم الحضارة العراقية القديمة والقيم البدوية الاتية من الصحراء، فجمعت بين النزعتين المثالية والقتالية. وكان من مشاكل هذه السمة العقلية ان الشخصية العراقية كانت مهياة لـ «الفتنة» ومن ثم الصراع والانقسام الى مذاهب وطوائف.

والفتنة ليست تاريخا جديدا على العراقيين، بل هي نمط عقلي ورثوه من اسلافهم في سومر التي تمتد مع الكوفة بالرابط الحضاري - العقلي - المكاني ماجعل الاخيرة وريثة شرعية لتلك الانماط، وامكنها ان تعيد صياغتها تاريخيا فحصل من تاريخها المعروف كثرة الفتن والثورات. ولكن اهم حدث ميز الكوفة على مر التاريخ هو ما حصل في نازلة الطف، ولذا اطلقنا عليها لقب عشتار التاريخ، لان عشتار مارست اسلوب الغواية بحبيبها تموز وهو عين الاسلوب الذي اتبعته الكوفة مع الحسين لتفتك به وباسرته واتباعه يوم عاشوراء عام ٦٣ هـ والتي تستمر طقوسها الى اليوم منذ ١٤٠٠ سنة والى اجل في ذمة الغيب، بسبب انها الحادثة التي صدمت الوعي التاريخي ونقلت الحدث من العقل الى الفعل من خلال الطقوس.

كل ما يفكر به الفرد العراقي من الناحية العقائدية وما يمارسه من طقوس انما قد تاصل جذريا في الكوفة. الكوفة هي التي أسست للعقل في المجتمع العراقي. ومنها انطلق العقل ليختار ولائه مع او ضد علي حتى تكونت الفرق الاسلامية ونضجت من خلال الجدل في علم الكلام الذي تدافع به كل فرقة عن حقها التاريخي.

لا يقتصر اثر الكوفة على ما مر تاريخيا، بل ان التاريخ سيعود ليحتضنها «او تحتضنه» في نهاية التاريخ او ماتسميه الروايات في العقيدة الشيعية بآخر الزمان، عندما يظهر المخلص ليبني دولته كما بناها من قبل علي.

هذا النمط من التفكير في الموت والانبعاث حول نفس الموضوعة هو نمط اسطوري عرفه السومريون والبابليون من بعدهم في اساطيرهم القديمة التي تختص

بموت وبعث الاله تموز او مردوخ، الاولى كانت انعكاسا لخصب وجدب الطبيعة، والثانية كانت تماهيا مع مردوخ في خلقه للكون وتنظيمه للاسس الحضارية. وفي كلتا الاسطورتين كانت تقام احتفالات مهيبة لتعظيم الاله المعني. ومن خلال الاسطورة والطقس ترسخت عقيدة الموت والانبعاث في عقل الانسان العراقي لاشعوريا.

فهو بطريقة لاواعية يعتقد بان كل شئ في تجدد ودوران ولايستقر على حال واحد. ومن هنا فان كل شئ سوف يزول ولن يبقى الى الابد. وهو ما نميزه في هذا البحث باسم نمط الزوال الذي يعود لشخصية الفرد العراقي المتدينة المرتبطة بالمقدس. فالمدنس ومنه الانسان، لابد ان يزول ولا يبقى الا الاله لانه كائن مفارق عن الانسان وهو الذي يهب الحياة ولذا يستحق الخلود.

هذا الانقسام بين المقدس / الدين والمدنس / الدنيا اتسمت به حياة الفرد والمجتمع العراقي قديما بدءا من سومر وتوارثها عراق التاريخ بدءا من الكوفة ثم انتقل الينا نحن المعاصرين ليشكل الدين عصب التفكير في المجتمع ويكوّن «مناطقيا / مكانياً» محافظات ومناطق اجتماعية على اساس الولاء الطائفي.

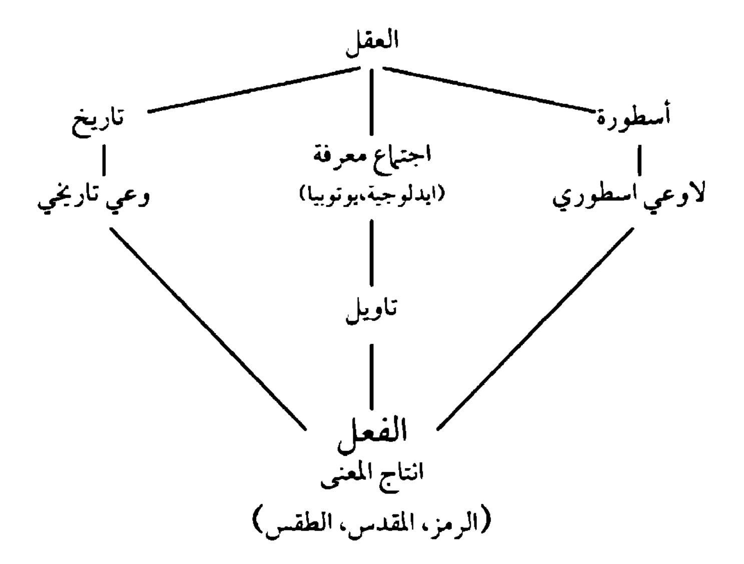
لكن الدين / اليوتوبيا لايزال في صراع مع الدنيا / الايدلوجيا. الدين الذي ولد على الفرات مع الدولة فاتسمت الحياة العراقية بانها حياة حرب. وهذا الصراع انشا حركات التمرد والثورة والاحتجاج منذ عهود بعيدة بسبب مثالية الشخصية العراقية وقتاليتها.

ولازالت النزعة الاحتجاجية فراتية. وتجاوز هذا الامر تلك العصور ليشهد عصرنا حركات التمرد والثورة فراتيا في مواجهة الدولة. وهذا يشير من قريب الى صراع اليوتوبيا الفراتية مع الايدلوجية وهو صراع قديم لن يتوقف حتى نهاية التاريخ!

المهم في ذلك كله ان الكوفة / الفرات قد اسست للعقل في المجتمع العراقي المعاصر من خلال الاحداث التاريخية التي مرت بها والتي انشق العقل على اثرها الى ملل ونحل مازلنا نعاني من آثارها وانقساماتها لحد الان.وهذا الوعي للاحداث التاريخية ينكفئ بشكل لا واعي على انماط اسطورية سبق للعراقيين ان دونوها في رقمهم الطينية ومارسوها في طقوسهم الدورية عبر الاف السنين، فاختزنت في عقولهم بشكل «انماط» سيتم تفصيلها في القسم الثاني من هذا الكتاب. ولذا فاننا اطلقنا تسمية **العقل الشعبي** على العقل في المجتمع العراقي ليكون توليفة بين الاسطورة والتاريخ كما يفكر

فيهما الفرد العراقي. فالموضوعة او المشكلة الرئيسية لهذه الدراسة هي:

**ان العقل في المجتمع العراقي «يتكون» من اللاوعي الاسطوري الجمعي والوعي التاريخي الجمعي**. وقمنا بتسمية هذا العقل بـ«**العقل الشعبي**» لانه يجمع بين الاسطورة والتاريخ.




**شكل (١): موضوع الدراسة**

وهناك موضوعات فرعية ترتبط بشكل مباشر بالموضوعة الرئيسة وهي كالاتي:

١ - ان **الكوفة اسست للعقل في المجتمع العراقي** منذ زمن الامام علي وحرب البصرة. فبعدها انقسم المجتمع العراقي الى مؤيدين ومعادين ثم الى موالين ومخالفين بسبب الجدل المتواصل في علم الكلام حول الحق التاريخي المتمحور حول امامة علي.

٢- ان حركات العنف والتمرد ضد الدولة في العراق انها تمت «على الاغلب» في المناطق المحاذية او المحيطة بنهر الفرات. فقسمنا الشخصية العراقية الى فراتية يوتوبية متمردة، واخرى دجلية ايدلوجية او مؤدَلجة للسياسة.

٣- يقوم العقل الشعبي بـ **انتاج المعنى** من خلال نقله من العقل الى الفعل عبر اداء الطقوس والشعائر الدينية. والمقصود بانتاج المعنى هو الرموز الثقافية التي

ترسخت في اللاوعي. وهي بتعبير يونغ رموز ذات معنى. فاللاوعي ينتج المعنى من خلال هذه الرموز التي جاءتنا عبر الاف السنين بطريق الانسياب. ومن ثم يتحول هذا الانتاج المعنوي الى طقس ذي معنى فعلي واعي يمارسه الفرد دوريا لانه يرتبط بالمقدس سواء كان المقدس الها ام بشرا له علاقة بالاله.

٤- تأسيساً على ذلك فان العقل الشعبي هو عقل تقديسي / تهويلي. وهذا التقديس والتهويل هو نتاج اصول حضارية اولا متأتية من بطولات الالهة في الاساطير التي كتبها العراقيون قديما / العقل البائد، واصول تاريخية جاءت من بطولات بشرية لعدد من الشخصيات المؤثرة / العقل السائد.

٥- عليه فان الانسان العراقي حضاريا وتاريخيا هو انسان متدين. والتدين كما ندرسه هنا هو سلوك متلون لانه يجمع بين المثالية والواقعية، بين الحب والحرب، التمرد والانكفاء.

ان فن التاويل هو الاداة المستخدمة لغرض التحول في دراسة العقل من الفهم المباشر الى فهم الفهم. حيث يقتصر الاول على الظاهر بينما يغوص الثاني نحو الباطن ومن هنا يعبر عنه كـ «فن» يعتمد على قدرة الباحث وامكانياته في التوصل الى التاويل المناسب. وتطبيقاً او ممارسة على هذا البحث فان المراحل التي سنمر بها للوصول الى تاويل العقل في المجتمع العراقي هي:

١- فهم النص الاسطوري.

٢- فهم فهم النص الاسطوري / تاويله.

٣- اسقاط النص الاسطوري على النص التاريخي.

٤- تاويل التاريخ.

الدراسة تصب في حقل اجتماع المعرفة / العقل. يتم التحول فيها من الاسطورة الى اللاوعي الاسطوري ومن التاريخ الى الوعي التاريخي عبورا الى انتاج المعنى الثقافي وتاويله كما يظهر في الطقوس والرموز.

لدراسة اللاوعي استعنا بفكرة النمط الاصلي / البدئي archetype «او الاعلى في بعض الترجمات» عند كارل يونغ. وهو يشمل على انماط وموتيفات اسطورية عرفت لدى الاقوام البدائية والقديمة في الحضارات البائدة والتي ترسبت في العقل.

وتقوم بانتاج المعنى من خلال الرموز بشكل لايعيه الفرد، وتاخذ دورها في« تنميط »السلوك.

فهي حسب رؤيته تمثل «الاسس» الخبيئة من العقل غير الواعي و«الجذور» التي غورتها النفس لا في الارض بالمعنى الضيق بل في العالم عموماً. انها جُمل او اجهزة من الاستعداد لفعل وبنفس الوقت هي صور وعواطف موروثة مع بنية الدماغ، بل هي المظهر النفسي لهذا الاخير.

والانماط الاصلية تمثل من ناحية قوة غريزية شديدة ومن ناحية وسيلة فعالة للتكيف الغريزي ولذا يسميها يونغ بالجزء الارضي من النفس والذي تتصل النفس من خلاله بالطبيعة او الذي تبدو فيه صلة النفس والارض والعالم على اكثر ما تكون حسية واننا لنرى التاثير النفسي للارض وقوانينها على اوضح ما يكون في هذه الصور الاصلية (يونغ ب:٤١).

يعزو يونغ تطور كل تخيل وفعل شعوري على اساس من الصور البدئية غير الشعورية، ويظل مرتبطا بها دائما وخصوصا عندما لاتبلغ الواعية درجة عالية من الوضوح. اي عندما تعتمد في جميع وظائفها على الغرائز اكثر من اعتمادها على الارادة الواعية، وعندما تحكمها العاطفة اكثر مما يحكمها الاستنتاج العقلي (خياطة:٧٣).

تخلق الانماط الاصلية الاساطير والاديان والفلسفات التي تؤثر في امم بكاملها وعهود من التاريخ وتميزها. ويمكن للاساطير ذات الطبيعة الدينية ان تفسر كنوع من العلاج لمعاناة وحصارات البشرية عامة: الجوع، الحرب، المرض، الشيخوخة، الموت.. (يونغ ب:٩٨).

وهناك علاقة بين الغرائز والانماط، فالغرائز هي حاجات فسيولوجية تدرك بالحواس، لكنها بذات الوقت تكشف عن حضورها في التخيلات والصور الرمزية، هذه التجليات هي الانماط الاصلية ولكي يقرب يونغ فكرة النمط الاصلي فهو يسرد قصص الكثير من مرضاه واحلامهم ومنها قصة طفلة رات احلاماً متنوعة وقد أوّلها يونغ بطريقته الخاصة:

مجموعة من الاحلام متأثرة باسطورة الموت والانبعاث واخرى متأثرة باسطورة الخلق واخرى باسطورة المخلص. وعلى الرغم من ان بعض الاحلام قد تحمل مضامين دينية، الا ان التاويل الديني لهذه الاحلام يُستبعد كثيراً لان الحالم قد لا يكون متديناً.

قد يتغاظى المرء عن هذه الاحلام او يجد من الصعوبة تفسيرها على المستوى الشخصي، غير انها تحتوي على «صور جمعية» مناظرة للمبادىء التي كانت تلقن للصغار في القبائل البدائية في طقوس العبور من المراهقة الى الرجولة حيث يتعلمون عن ماهية الاله وخلق العالم والانسان والموت ونهاية العالم... (نفسه: ٨٦-٩٣).

اهتم يونغ بالاحلام وتاويل رموزها اهتماماً شديداً مثل استاذه فرويد الذي اعتبرها الطريق الملكي للاوعي، والمحتويات او الرموز التي تحملها الاحلام لها جذور عميقة في التراث العقلي الانساني ودراستها بعمق ستكون عوناً لفهم تاريخية العقل ومراحل تطوره.

فهي لا تنشأ بروح بشرية تماماً وانما بروح الهية جميلة وسخية وكذلك قاسية. وتشخيص هذه الروح يجعلها اكثر قرباً الى مجال الاساطير القديمة اكثر من وعي الانسان الحديث. ان مكتسبات المجتمع المتحضر تحققت على حساب خسائر فادحة بدأنا بتقدير مداها بصعوبة شديدة. والمقارنة اليونغية بين حالتي الانسان المتحضر والبدائي كان لاظهار تعادل هذه الخسائر والمكتسبات.

وفي حقل اجتماع المعرفة نتناول قطبيها وحسب التصور المنهايمي لها ووفقا لقراءة بول ريكور التاويلية[1] وهما:

### ١- الايدلوجيا

الايدلوجيا حرفيا تعني علم الافكار او الفكروية. ومازال التعريف الماركسي الكلاسيكي للايدلوجية باعتبارها وعيا زائفا لتشويه الواقع الاجتماعي له ثقله المعرفي. تشخص الايدلوجيا منذ البداية - حسب ريكور - عمليات تشويهية اخفائية يعبر من خلالها الفرد او الجماعة عن حالته من دون ان يعلم ذلك او يدركه. لذا تكون الايدلوجية عادة هي افكار الطبقة المسيطرة وتحاول تابيد سيطرتها من خلال تزييف الوعي وايهام الناس بـ«الحق».

في نزوع تاويلي يتملك ريكور، حاول صياغة مقترب جديد لفهم منهايم عن الايدلوجية واليوتوبيا. هذا المقترب ينطلق من رؤية فنية لكيفية صياغة مفهومي منهايم

(١) في كتاب لريكور بعنوان: محاضرات في الايدلوجيا واليوتوبيا، وارقام الصفحات في المتن عائدة لهذا الكتاب. ينظر كتاب منهايم تحت نفس العنوان في ثبت المصادر.

الرئيسيين في الايدلوجيا واليوتوبيا. والفن المعني هو فن التاويل لا غير.

يعيد ريكور قراءة منهايم قراءة تأويلية ضمن الاشكالية التي طرحها الاخير في الايدلوجية واليوتوبيا. فعنده ان منهايم اول من ربط الايدلوجيا واليوتوبيا ضمن اشكالية اللاتطابق العامة. اذ لاحظ وجود طريقتين يمكن بهما لنظام فكري ما ان لايتطابق مع التوجه العام لجماعة او مجتمع: فاما التشبث بالماضي وبالتالي مقاومة معينة للتغيير، او القفز قدماً وبالتالي نوع من تشجيع التغيير.

ميزة منهايم الاخرى، انه حاول مدّ المفهوم الماركسي للايدلوجيا إلى النقطة التي يصبح معها مفهوماً مربكاً: لانه يحتوي عندها على الشخص الذي يؤكده (٢٣٥). يحتوي مفهوم الايدلوجيا في الخطاب السياسي على التجربة المحددة للسياسي في الواقع. وما يوفر المفهوم تجربة عملية هي على وجه الخصوص تجربة الحاكم. وقد مزج ماركس في الايدلوجيا مفهوماً اكثر شمولية مع الاتجاه النفسي القائم في التعامل مع المصطلح. لم تعد الايدلوجيا مجرد ظاهرة نفسية تخص الافراد، تشويه لا يعدو كونه مجرد كذبة بالمعنى الاخلاقي، او خطأ بالمعنى المعرفي. بل اصبحت البنية الكلية للعقل الدال على تشكيلة تاريخية ملموسة بضمنها الطبقة.

ينطوي وضع عالم الاجتماع على مفارقة وضعها منهايم بنفسه وهي: كيف يتسنى النظر – من قبل عالم الاجتماع – إلى العملية باسرها اذا كان كل شيء مشارك في عملية اتهام متبادلة؟

يعتبر ريكور ان محاولة التغلب على هذه المفارقة واحدة من اصدق الاخفاقات في النظرية،وربما اصدقها جميعاً. فقد قصد بان سوسيولوجية المعرفة قادرة على التغلب على نظرية الايدلوجيا بقدر ما تكون هذه النظرية اسيرة دائرية الجدل.

هناك مرحلتان بالنسبة لنظر عالم الاجتماع للايدلوجيا، الاولى لا تقويمية(الاصح لاتقييمي)، فينظر إلى خارطة الايدلوجيات ويلاحظ ان كل ايدلوجيه تمثل شكلاً معيناً من التجربة. وحكم عالم الاجتماع خالٍ من القيمة لانه لا يفيد من المباديء التي تعود إلى أحد هذه الانظمة.

في هذه المرحلة يلاحظ حضور هذه الايدلوجيا او تلك ولا يتجاوز عمله تقرير الروابط بين الافكار والحالات. ولا تتجاوز العملية التعداد والربط. وهي واجبة لان اماطة اللثام عن الاحوال الاجتماعية لكل المباديء التي تدعي المصداقية الشكلية يمثل

الصدق الفكري للمفكر الحديث. فاذا استطعنا فهم كيفية ارتباط انظمة الفكر مع الطبقات الاجتماعية، وايضاً ربط العلاقات بين الجماعات المختلفة المتنافسة وبين نظام فكر وآخر، عندها فان الصورة برمتها لن تكون نسبية بل علائقية.

النسبية هي المفهوم القديم اللازمني للحقيقة، بينما المفهوم الجديد هو فحوى الربط بين التغيرات التي تكون في علاقة متبادلة. وهنا تتم النقلة إلى المفهوم التقويمي الموجودة ضمناً في اللاتقويمي إلى حد ان الاخير هو سلاح ضد الدوغمائية الفكرية.

فاي نوع من المعيار الجديد بالنسبة لنظرة تقويمية يمكن ان يظهر بعد انهيار كل المعايير الموضوعية، المتعالية، التجريبية؟ يمكن حل هذا السؤال فقط بالنسبة لمن لا يضع الحقائق النهائية والمتعالية ضد التاريخ، بل يحاول ان يجد معنى في العملية التاريخية نفسها.

هنا تكمن محاولة منهايم اليائسة لرؤية التاريخ وهو يزودنا بالمعايير التي لم يعد ممكناً توفيرها من قبل منهج متعال او تجريبي «ان ظرف عدم عثورنا على حالات مطلقة في التاريخ يدل على ان التاريخ يكون ابكم وخالياً من المعنى فقط بالنسبة لمن لايتوقع ان يتعلم منه شيئا». ويتوقع منهايم الاجابة بلغة هيغيلية سرية: دراسة التاريخ الفكري تسعى إلى «اكتشاف دور ومغزى ومعنى كل عنصر داخل في تكوين كلية المركب التاريخي».

يجب ان نهجر موقع المراقب المطلق وتندمج في حركات التاريخ نفسه. عندها سيتاح لنا تشخيص جديد، وجهة نظر الانسجام، الاحساس بما هو منسجم في حالة معينة (٢٤٢-٢٤٦).

في مناقشة منهايم للوعي الزائف، المفهوم الاساسي هو اللا توافق او اللاتطابق. وهو يوفر لنا الربط بين الايدلوجيا واليوتوبيا.

فنمط فكري ما يكون لا متطابقاً بطريقة من اثنتين: إما كونه يتعثر متخلفاً او يقف متقدماً على حالة معطاة. وهذان النمطان من اللاتطابق في صراع دائم. يقول منهايم: «**يتعرض الواقع الذي يراد فهمه للتشويه والاخفاء**» وهو يركز على اللاتطابق الايدلوجي فيقول «ان الانماط العتيقة وغير القابلة للتطبيق، انماط الفكر والنظريات يحتمل ان تتدهور إلى ايدولوجيات تكون وظيفتها اخفاء المعنى الفعلي لما يحدث بدلاً من الكشف عنه». اللاتوافق هو تعارض بين مانقول وبين مانفعل واقعاً. ويشمل

مفهوم الواقع كل انواع الفهم والحكم على القيمة. وهو ليس مجرد اشياء فقط، لكنه يتضمن كائنات بشرية وفكرها. لا احد يعرف الواقع خارج كثرة الطرق التي يفهم بها، مادام الواقع يقع دائماً اسير اطار فكري هو نفسه ايدلوجيا. ويلجأ منهايم إلى مفهوم لاتقويمي لكل من الواقع والايدلوجيا تحديداً لكي يحكم على ماهو متوافق وماهو ليس كذلك (٢٤٧-٢٥٠).

**٢- اليوتوبيا**

وتعني اللامكان بعكس التوبيا التي تعني المكان.معرفيا تعني اليوتوبيا افكار متسامية ومثالية تحمل في طياتها التمرد على الواقع المزيف من قبل الايدلوجيا. اليوتوبيا كما يعرفها منهايم بالقول: انها تسمو وتتفوق على الواقع وتميل الى تمزيق نظام الاشياء السائدة في فترة تاريخية تمزيقاً جزئياً او كلياً. وبينما تميل الايدلوجية الى الحفاظ على الوضع القائم عن طريق «الوعي الكاذب» باللاوعي الجمعي، فان اليوتوبيا تتمرد على هذا الواقع بحملها لافكار ثورية تغييرية ما يضعها في موقف المجابهة والصدام مع ايدلوجيا السلطة

بالنسبة لليوتوبيا فان المعيار الاكثر حسماً عند ريكور هو انها تميل إلى «**تدمير، إما جزئي أو كلي لنظام الأشياء السائدة في زمنها**» هنا يمكن تعريف الايدلوجيا بتضادها مع اليوتوبيا، أي انها ما يحفاظ على نظام معين.

يطلق حماة الوضع الراهن صفة اليوتوبي على أي شيء يتجاوز النظام القائم حالياً، بغض النظر عن كونه يوتوبيا مطلقة. لا يمكن تحقيقها في أي ظرف، او يوتوبيا نسبية. غير قابلة للتحقيق فقط داخل النظام المعطى. والنظام الحالي من خلال تضبيب هذا التمايز يستطيع ان «يكبح مصداقية دعاوي اليوتوبيا النسبية» القابل للتحقيق في نظام آخر هو معيار اليوتوبيا الذي تقترحه سوسيولوجيا المعرفة ويدحره اولئك الذين يستخدمون معيار إمكانية التحقق لاغراضهم الخاصة.

ويدافع ريكور عن الفهم الشكلي لليوتوبيا من خلال الادعاء بانه شوه من قبل الايدلوجيا. الايدلوجيا تصنف اليوتوبيا بانها ما لايمكن ان يتحقق، بينما هي شكلياً وعلى وجه الدقه ما يمكن ان يتحقق، رغم ذلك فان هذا لايزيل الضرر الذي لحق بالفهم الشكلي، والسبب كما يقترح منهايم نفسه، هو جماعات مهيمنة او صاعدة وليس

سوسيولوجيا المعرفة.

ويكون مانهايم اقرب إلى الماركسية عندما يربط التصنيفات المدافِع عنها مع المواقع الاجتماعية لاولئك الذين يقولون بالتصنيف. فمفهوم الحرية مثلاً، منذ بداية القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر، ظل مفهوماً يوتوبياً. ولكن ما ان اكتشفت الطبقة الحاكمة بان للمفهوم مضامين تتعلق بفكرة المساواة، وهي امتدادات يرفضونها، حتى اصبح دفاعهم عن الحرية وسيلة يحافظون بها على النظام الاجتماعي ضد اولئك الذين يدفعون في الواقع باتجاه هذه الامتدادات.

لقد كان المفهوم نفسه على التوالي **يوتوبياً، محافظاً، ثم يوتوبياً** مرة اخرى. ويعتمد التشخيص على أي الجماعات تدافع عن المفهوم. علينا اذن ان نتعامل في وقت واحد مع ما يُعد فعلياً يوتوبياً وما تقول عنه وجهة نظر اكثر بعداً انه يوتوبي وعمل مانهايم برمته محاولة لتغيير هذه المسافة، لجعلنا ننظر إلى المفهوم من داخل دفاع الجماعات عنه او انكارها له، ومن وجهة نظر عالم الاجتماع في الان ذاته (٢٥١ - ٢٥٦) . يستشف ريكور من مناقشته لليوتوبيا ثلاث نتائج بالنسبة للايدلوجيا، الاولى: ان الربط بين اليوتوبيا وجماعة صاعدة يقدم المقابل الاساسي للربط بين الايدلوجيا والجماعة الحاكمة. يبدو معيار ماهو ايدولوجي مستنداً على النقد الذي يقدمه العقل اليوتوبي. ويكرر ريكور ما قاله سابقاً: ان مايعرف الايدلوجي هو دائماً يوتوبيا. ويقرر استثناءً للسياسة من المفهوم الوصفي ويضعها في مفهوم سجالي يقدمه الجدل بين اليوتوبيا والايدلوجيا.

النتيجة الثانية: اذا ما كانت اليوتوبيا هي ما يدمر نظاماً ما معطى، فان الايدلوجيا هي ما يحافظ على النظام. يعني هذا ان إشكالية الهمينة ومكان القوة في بنية الوجود الانساني تصبحان قضية مركزية. تنشط اليوتوبيا ايضاً على مستوى عملية إضفاء الشرعية، وهي تدمر نظاماً معطى من خلال عرضها طرقاً بديلة للتعامل مع السلطة والقوة.**محور القضية في الصراع بين الايدلوجيا واليوتوبيا هو الشرعية.**

النتيجة الثالثة: هي انها ما ان تضع الصراع بين الايدلوجيا واليوتوبيا بصيغة إضفاء الشرعية او التشكيك بنظام القوة، حتى يبدو التضاد الذي اكد عليه مانهايم بين الايدلوجيا بوصفها غير المضر واليوتوبيا بوصفها القابلة للتحقق تاريخياً، أقل حسماً.

واذا اكدنا على ان اليوتوبيا تدمر النظام والايدلوجيا هي ما يحافظ عليه، فعندها لا

يكون معيار امكانية التحقق طريقة جيدة للتمييز بين الاثنين. فهذا المعيار قابل للتطبيق على الماضي فقط، كما انه يقدس النجاح، وليس الامر ببساطة ان نجاح فكرة ما يعني انها خيرة او تدعو إلى الخير، فربما يعود ما لعنه التاريخ ليظهر في ظروف مواتية اكثر (٢٥٦-٢٥٩).

## ثبت تعريفي

صيغت في هذه الدراسة مفاهيم اجرائية ارى من الضروري اضاءتها وهي:

١- **العقل الشعبي**: تكوين ثقافي من الوعي واللاوعي. تستحوذ الاسطورة منه على الجانب اللاواعي، بينما يحتل التاريخ الجانب الواعي.ويقوم هذا التكوين بنقل المعنى المنتج عن طريق الرموز الى الفعل الاجتماعي باداء الطقوس.

٢- **انتاج المعنى**: عملية يقوم العقل بواسطتها بانتاج الرموز ذات المعنى وينقلها من حيز اللاوعي الى حيز الوعي، من العقل الى الفعل عن طريق الطقوس.

٣- **الوعي التاريخي الجمعي**: وعي للاحداث التاريخية يشمل الافراد في مختلف الفئات والطبقات. فهو جمعي وليس اجتماعي لان الرابط بين الافراد عقلي بالاساس يتعلق بوعي للحدث او البطل التاريخيين.

٤- **الانسياب**: تمرير او اسقاط الاسطورة بشكل لاشعوري الى التاريخ بشكل انماط، فيقوم العقل بـ «تحديث» الاسطورة في الفعل التاريخي.

٥- **التدين**: نتاج ثقافي يتميز بشقين من القيم، تتصل الاولى بالمقدس وتتميز بالخضوع، والثانية تتصل بالمدنس / الدنيوي وتتميز بالنفعية والتناقض مع القيم القدسية. والتدين سلوك متلون لانه ينشا في المدينة وهي مقر للعقل السياسي / السلطة التي تؤدلج الدين وتحوله الى تدين. فالتدين هو حضور المقدس والمدنس في ان واحد.

٦- **تاويل التاريخ**: يراد به قراءة التاريخ من خلال العقل الشعبي. اي قراءة الوجه الباطني للتاريخ برده الى النمط الاسطوري في اللاوعي مع الاحتفاظ بالقراءة الواعية للحدث.من خلال تاويل التاريخ بهذه الطريقة يمكننا فهم الشخصية والطبيعة البشرية وغيرها من المفاهيم التي وردت في منجز رايت ميلز: الخيال السوسيولوجي.

٧- **ظاهرة التهويل**: احدى خصائص العقل الشعبي يقوم العقل من خلالها باضفاء

«هالة» على البشر والاحداث والاشياء وتضخيمها بشكل لاشعوري لانها ظاهرة قديمة نشات من خوف الانسان من الظواهر الطبيعية ومن ثم تاليهها وتقديسها.

٨- **التربية المضادة**: اسلوب في التربية والتنشئة الاجتماعية يقوم على تلقين الطفل مبادئ ومعلومات تتصل بطائفة ومذهب الجماعة، وبنفس الوقت تلقينه مبادئ ومعلومات ضدية عن الطوائف الاخرى،فينشا الطفل متعصبا ومناوئا / مخالفا بتفكيره وطقوسه لتلك الطوائف. ويتم تحول هذا الصراع الفكري الى عنف في حالات الاستفزار.

٩- **صراع الحقوق**: هو تاويل للصراع التاريخي بين الابطال والجماعات. فالظاهري من قراءة التاريخ هو صراع الحق ضد الباطل. الا ان كل طرف من الصراع «يعي» تماما بان الحق في جانبه وبذا تتحول قراءة التاريخ «تأويلياً» الى صراع الحقوق وليس صراع الحق ضد الباطل. تم صياغة المصطلح بناء على رؤية الوردي.

١٠- **نمط الغواية**: نمط اسطوري اصلي يعيش في عقل الانسان العراقي منذ ازمنة الحضارة الاولى. وهو يتعلق بفهمه للمراة كونها كائنا اغوائيا مغويا تصنع الكيد وتزرع الشر. وهذا النمط ماخوذ من الالهة الانثى عشتار التي تعد رمزا للغواية والشر في العديد من الاساطير العراقية.

١١- **نمط الزوال**: وهو ايضا نمط اسطوري اصلي يفهم منه ان الفرد العراقي لا يعتقد بديمومة الحياة / الدنيا ومنها واهمها الانسان، بل ان مصيرها الى الزوال الحتمي، وان الخلود الحقيقي هو للالهة. وهذا الاعتقاد نابع من النظرة التكاملية لظواهر الطبيعة من ولادة واكتمال ثم موت، كتعاقب الليل والنهار وفصول السنة واوجه القمر وولادة وموت الانسان..

١٢- **نمط الشقاق**: يشير الى الفتن التي تحدث في المجتمع العراقي بسبب الطبيعة العقلية المتميزة في هذا المجتمع والتي تستند على تعدد الولاءات وبالتالي انقسام العقل.ونمط الشقاق يعد صورة اخرى لنمط عالمي هو الاخوة الاعداء.

١٣- **عقدة الماضي**: هي ليست عقدة نفسية بل عقلية تشير الى قدرة عقل الانسان العراقي على اجترار الماضي وسحبه الى الحاضر ليكون مرجعا في النظر بالقضايا الراهنة باعتبار الماضي كاملا متكاملا والحاضر ناقصا. وتاخذ منحىً عنيفا عن الجماعات الاصولية المتشددة.

١٤- **التمرير بالتبرير**: وسيلة عقلية تمويهية يستخدمها الفرد والسياسيين خاصة لاجل تزييف المقاصد الحقيقية للفعل، ويستعمل فيها التزويق والاسلوب الخطابي لزيادة حماسة المتلقين لاتباع ما يضنونه «الحق». فلكي يمرر الفرد مقاصده التي لاتتلائم مع العقلانية فانه يقوم بقلب المفاهيم وتزييفها وتبريرها لغرض ملائمتها مع العقلانية.

١٥- **دورة اليوتوبيا / كسر اليوتوبيا**: تتحول اليوتوبيا من افكار سامية مثالية الى ايدلوجية وافكار مسيّسة عندما يعتلي المثاليون عرش السلطة وتخرج النوازع البشرية من اللاوعي وتتمدد على الوعي فتتحول السلطة الى تسلط وعسف بعد ان كان المثاليون «يوعظون» الجماهير بالحياة العادلة. هذا يؤدي بالنتيجة الى تكوين جبهة معارضة تحتضن مبادي وافكار مثالية هي الاخرى. وعندما تطيح بالسلطة تتحول هي الاخرى الى ايدلوجية.هذه هي دورة اليوتوبيا الزمنية، وهي تختلف عن دورة اليوتوبيا الزمانية التي تاخذ اطوار الولادة والاكتمال ثم الموت. لكن الموت لن يكون في الزمن العادي بل في نهاية الزمان عندما تنتهي اليوتوبيا من جولتها الاخيرة مع الايدلوجيا.

١٦- **القيم الامتدادية**: وهي قيم نابعة من الاهتمام بالامتداد في الافق والتعلق بالظاهري من الاشياء والحوادث. وتعود في اصولها الى المعيشة في الصحراء ولها تاثير في ظاهرة التهويل للاشياء والمواقف.

١٧- **عشتاراء**: يمثل طقوس نواح العراقيين القدماء المستمد من نواح الإلهة عشتار على حبيبها تموز.

١٨- **الولاء والانتماء**: الولاء علاقة معنوية تربط الفرد بالبطل او الجماعة «كالطائفة والحزب..» وفيها يزداد التعصب.والانتماء هو علاقة نَسَبَية سنخية تربط الفرد بالاسرة والعشيرة وتقوم على العصبية.

**ملاحظات**

١) نستخدم مفهوم العقل باعتباره تكوين من الوعي الذي يدرك او يميز المعلومات الخارجية والداخلية من مجمل الظواهر النفسية، اما اللاوعي فيتكون من المحتويات

المكبوتة والمكبوحة والتي لها تاثير خفي على الوعي والسلوك.

مع التنبيه بان اتجاه الدراسة هو «العقل في المجتمع العراقي» وهو يختلف عن تعبير «العقل العراقي». اذ يشير الاخير الى مجموعة القواعد المكونة لعقل النخبة الثقافية او العقل التدويني مما يخرج عن نطاق هذه الدراسة في الوقت الحاضر. اما الفعل (الاجتماعي): فالقصد منه تحول الفكرة في العقل الى واقع سلوكي ملموس وفعلي، أي سلوك ذي معنى.

٢) كشف الوجه الايدلوجي الحضارة العراقية وربطها بالتاريخ في ضوء استخدامنا لعلم اجتماع المعرفة من خلال التاويل لا يقلل من رونق الحضارة العراقية الجميلة الموغلة في العراقة والقدم والتي كان لها ابعد الاثر في الحضارات القديمة كما ينقل الكثير من الباحثين.

٣) الدراسة نقدية للعقل في المجتمع العراقي ومن ثم نقد للشخصية، وهذا لا يقلل ايضا من فضيلة العقل والشخصية العراقية ووجوه الابداع فيها غير ان هذا ليس مجال البحث.

٤) ان الربط بين الاسطورة والتاريخ هو ربط عقلي لا يعني بالضرورة جذرية وتاسيس الاولى للثاني. وانما هي محاولة لاسقاط انماط الاسطورة على التاريخ عن طريق الانسياب.

٥) الربط بين احداث تاريخية قديمة واخرى معاصرة او حديثة لا يعد قفزا في الربط الفكري، هو مجرد مصاديق للانماط الاسطورية - التاريخية واستلال ما هو مترسب في الوعي التاريخي.

٦) نقل بعض الروايات والقصص والاحاديث النبوية لا تعني بالضرورة توجها خاصا يتبناه المؤلف، وانما فقط لتدعيم فكرة البحث في دراسة العقل. وبغض النظر عن صدق النص او عدم مصداقيته، فان المهم لدينا هو ما يحمله النص من دلالة مؤدية الى انتاج المعنى.

٧) بالنسبة للمصادر سيكون المصدر مرفقا مع المتن ويتضمن اسم المؤلف والصفحة فقط مستعيضين عن الهوامش في نهاية الصفحة.وعند تكرار لاسم المؤلف سيشار الى التكرار بالحروف الابجدية،مثلا: (ابراهيم آ:٥٦)..(ابراهيم ب:٨٧)..

ويشمل الام ايضا حتى في حالة تشابه اسم المؤلف،مثلا لدينا نبيلة ابراهيم فيشار اليها (ابراهيم آ:٥٤) ولدينا ريكان ابراهيم فيشار اليه (ابراهيم ب:٣٤).

٨) التعبير: (نفسه) يعني نفس المصدر والصفحة.

٩) هناك مصدر رمزنا له بـ (م. م) وتعني مجهول المؤلف. اذ لم يتسنَ للباحث معرفة اسم المؤلف ودار النشر بسبب تمزق الغلاف وهو عبارة عن كلمات للامام علي مشتقة من عدة مصادر.

١٠) في هذا البحث ندرس الفكر لا صحة الفكر، العقيدة وليس افضليتها او احقيتها على عقائد اخرى.

نجد في هذه الدراسة ان العقل في المجتمع العراقي هو عقل شعبي يتكون من الاسطورة والتاريخ.ولاجل صياغة هذا المفهوم كان لابد من تناول المكونين الرئيسيين بشكل مستقل. فيما سيكون هناك تمهيد بفصل خاص عن مفارقة مفهوم العقل قديما وحديثا مع التحول في منهج او طريقة رؤية العقل من الفهم المباشر الى فهم الفهم/ التاويل. هذا في القسم الاول، اما القسم الثاني فسوف يكون خاصا بالانماط الاسطورية التي اسقطت على التاريخ للوصول الى تاويل العقل حسب هذه الدراسة. وكان هناك تمهيد بفصل عن الكوفة باعتبارها المنطلق في تاسيس العقل في المجتمع العراقي المعاصر.

# القسم الأول

## الإطار المفاهيمي



## من بطولة الألهة
## إلى بطولة البشر

# الفصل الاول

## العقل
## بين غزل «ابن طفيل» وهزل «الوردي»

ان العقل البشري استطاع ان يبتكر اعجب الاسلحة واشدها فتكا
ولكنه لايزال في منازعاته يفكر على نمط ما كان عليه الاسلاف
الغابرون. وهنا يكمن الخطر الاكبر !(علي الوردي)

# المبحث الاول

## الحقيقة المطلقة

**المعرفة القديمة:حيّ ومثاليته**

هناك اتجاهان في النظر إلى العقل، احداهما النظرة القديمة او السائدة التي ترى ان العقل ملكة كالنظر تمكن الانسان من ان يدرك او يعرف حقائق من نوع معين على نحو مباشر «غير استدلالي» الا انه يختلف عن الحواس كالنظر في «انه ملكة تمكن الانسان من ان يستدل حقائق معينة مما يعرفه على نحو مباشر. والاستدلال بحسب هذه النظرة السائدة إلى العقل، مقصور على الاستنباط» وقد اطلق الفلاسفة كديكارت على الملكة العقلية تسمية الحدس. فالحدس والاستنباط يستنفدان مفهوم العقل بحسب هذا التصور الديكارتي له، ولذا ان كل ما لا يمكن حدسه او ما لا يمكن استنباطه مما نحدسه لا يمكن ان يكون ذا شان عقلي (ظاهر:١٩-٢٠). ووظيفة العقل حسب هذه النظرة هي تعيين الحقائق الضرورية القبلية التي لا تحتاج إلى برهان ومن ثم استنباط ما امكن استنباطه منها.

والعقل كما يفهمه هيوم، لا يقرر الغايات بل الوسائل الضرورية لتحقيق غايات اختيرت على اساس غير عقلي. ووظيفة العقل الاساسية ليست مجرد استنباط نتائج معينة من مقدماتها المناسبة، بل البرهنة على صدق هذه النتائج (نفسه: ٢١-٢٢).

عن طريق هذه النظرة التقليدية الحدسية للعقل، يمكن رؤية الحقيقة رؤية مباشرة

كانما هي تحدث بنور إلهي او بلمعة من الوحي. فاذا «حدس» الفيلسوف او أي انسان آخر حقيقة ما على هذا النحو المباشر، لم يكن من حقنا مطالبته باقامة برهان على صدق ما يزعمه، لان اقامة برهان تتضمن اعترافاً بوجود فكرة اخرى ذات اسبقية منطقية هي التي تستند اليها في اقامة البرهان. تبعاً لذلك فان الفكرة لن تكون موضع شك عند صاحبها باي وجه من الوجوه (محمود ب: ١٤٥).

كانت هذه النظرة الحدسية «سائدة» ايضاً لدى الفلاسفة المسلمين كابن سينا والسهروردي وابن طفيل، حيث يملك العقل القوة الكافية لمعرفة العالم والبرهنة عليه عقلياً حتى لو عزل الانسان عن مجتمعه. ومع ان الثلاثة لهم قصة «حي بن يقظان» كلاً على انفراد، الا ان ابن طفيل هو المتميز بينهم بهذه القصة المغرقة في المثالية.

العقل كما يراه الجاحظ وغيره من اصحاب النظرة التقليدية هو وكيل الله عند الانسان، وانما سمي العقل عقلاً لانه يزم اللسان ويخطمه... عن ان يمضي فرطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يعقل البعير (نفسه: ١٥٨).

بهذا المعنى الصوفي المنعزل عن الظروف النفسية والاجتماعية بنيت مفاهيم مثالية عن العقل وطريقة التفكير غير الاستدلالية المباشرة ومنها مفهوم ابن طفيل عن العقل في قصته المعروفة: حي بن يقظان التي تشبه في جوهرها كتاباً يونانياً اسمه «ايمن دريس» او حافظ الناس منسوباً إلى هوملص.

نظرية ابن طفيل «ت ٥٨١هـ» هي ان في وسع الانسان ان يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله ان يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله. وتنقسم المعرفة عنده إلى قسمين، معرفة حدسية ومعرفة نظرية او بعبارة اخرى معرفة مبنية على الكشف والالهام كالتي عند الصوفية، ومعرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء. اما الاولى فيمكن الوصول اليها برياضة النفس فتنكشف لها الحقائق كانها نور واضح لذيذ يومض اليه حيناً ثم يخبو حيناً، وكلما امعن الانسان في الرياضة تجلت له المعارف. واما النوع الثاني من المعرفة فهو مؤسس على الحواس. والمعرفة بالحواس تتالف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي ايضاً نوع من المعرفة التي يسميها المعرفة العلمية (رسالة ابن طفيل: مقدمة المحقق، ٢٣-٢٤).

منذ البداية يطلعنا ابن طفيل على تهويل اسطوري يخص ولادة بطله حي بن يقظان عندما وضع له ولادة خارقية تشبه ولادة النبي موسى. فقد تزوجت امه سراً

بخلاف رغبة اخيها الملك من رجل اسمه يقظان، ولما حملت ووضعت طفلاً خافت من افتضاح امرها، فوضعته في تابوت ورمته في البحر. وهناك تربى حي على حليب ظبية اشفقت عليه.وظل على حاله يقلد الظباء وسائر الحيوانات في حياتها ومعيشتها ويحاكي اصواتها. ثم اهتدى إلى ستر عورته واكل اللحوم بعد انضاجها بالنار. وتدرج بالمعرفة ليرى صفات مشتركة في الاجسام المادية هي الطول والعرض والارتفاع، وان هناك معنى عقلياً وروحياً وراء المادة هو قانون السببية، فتبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى فاعل وهي معلولة له. ورجع ثانية إلى جميع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته... وقد استغرق قلبه في امر هذا الفاعل فتساءل: ممَ حصلت له هذه المعرفة؟ هل من حواسه الخمس؟ فنفى ان تكون الحواس مصدر هذه المعرفة لانها كلها لا تدرك الشيء الا اذا كان جسماً. فالسمع لا يدرك الا المسموعات والبصر لا يدرك الا المبصرات. وحتى الخيال لا يمكن ان يدرك الشيء الا اذا كان له طول وعرض وارتفاع. وقد تبين ان هذا الموجود الواجب الوجودي بريء من صفات الاجسام،انما يدرك بالنفس وان هذه النفس انما ادركته لانها قبس منه لا يمكن فسادها. وكي يتوصل إلى كمال ذاته برؤية الكامل او الواجب الوجود، فينبغي عليه التغلب على النقص الذاتي او فساد النفس بالعوائق المادية والصحية التي تحول دون التفكير بالكامل. وبذلك توصل حي بن يقظان في ذلك العالم المنعزل إلى المتعة العقلية والروحية بالتجرد عن الماديات والانشغال بالرياضة الروحية/ الصوفية (نفسه: ٢٦-٣٢، مع نص الرسالة). من شان هذه النظرية ان تؤدي إلى النتائج التالية:

١- ان العقل حرّ لا تقيده قيود ما وراء العقل.

٢- تقديس العقل لبطولته المعرفية.

٣- الامكانيات الفردية في المعرفة.

٤- تقديس الحقيقة المطلقة.

## الصحراء والعرب والعقل

الاعتداد بالعقل ليس ببعيد عن اعتداد العرب بانفسهم المتاثر بالبيئة المقفرة التي احاطت بهم. فلا يوجد امام العربي سوى الصحراء والسماء التي تدفعه إلى النظر والتفكر.

يقول ابن المقفع عن العرب بانهم «اهل بلدٍ قفرٍ ووحشة من الانس، احتاج كل واحد منهم في وحدته إلى فكره ونظره وعقله». وهو انما قال ذلك ليدل به على ان العرب خير الامم جميعاً. فهم لا ينقلون العلم عن احد، انما يعتمدون جميعاً على ومضات بصائرهم، أي ان العربي لا يحيا «في» الاشياء، بل يحيا «معها». وهو في انفصاله هذا عن الاشياء، تراه يلحظها ويدون صفاتها كما يرصد الصانع عدته، لا كما يؤاخي الصديق صديقه. يستطرد ابن المقفع «علموا من معاشهم من نبات الارض.. فوسموا كل شيء بسمته.. ثم علموا ان شربهم من السماء، فوضعوا لذلك الانواء.. واحتاجوا إلى الانتشار في الارض، فجعلوا نجوم السماء ادلة على اطراف الارض واقطارها فسلكوا بها البلاد»، أي ان اشياء الطبيعة عند العربي ادوات تستخدم للنفع وتجنب الضرر، ولكنه يقف منها موقف «المعتزل» المحايد الذي لا يحب ولا يكره. اما الذي يتعشقه ويؤخذ بحباله فهو «اللغة» التي يتذوق الفاظها وتراكيبها كما يتذوق الطعام (محمود ب: ٢٠٠-٢٠١).

لذلك كان الاعرابي هو صانع العالم العربي عند الجابري. فالعربي يحب لغته إلى درجة التقديس، ويعتبر السلطة التي لها عليه تعبيراً ليس فقط عن قوتها بل عن قوته هو ايضاً. العربي «حيوان فصيح»، فبالفصاحة وليس بمجرد «العقل» تتحدد هويته. ومن الناحية التاريخية، فان اول عمل علمي منظم مارسه العقل العربي هو جمع اللغة العربية ووضع قواعد لها. وقد جُمعت مادتها في عصر التدوين من افواه الاعراب الذين بقوا إلى ذلك العصر «منعزلين» لم يتعكر صفو لسانهم بالاختلاط مع سكان المدن والحضر. لذا فان «لسان العرب» لابن منظور وهو اضخم موسوعة في اللغة العربية، لا ينقل الينا على، ضخامة حجمه، اسماء الاشياء الطبيعية والصناعية ولا المفاهيم النظرية وانواع المصطلحات التي عرضها عصره، القرن السابع والثامن للهجرة. ذلك ان الثمانين الف مادة لغوية التي يضمها قاموس ابن منظور لا تخرج عن دائرة حياة ذلك «الاعرابي» الذي كان بطل عصر التدوين، حياة «خشونة البداوة» بتعبير ابن خلدون. ويحدثنا التاريخ ان بعض الاعراب قد احترفوا بيع بضاعتهم من الكلام، وان بعضهم الاخر رحلوا إلى البصرة او الكوفة للاقامة فيها كرواة للغة، كـ «بائعين» للكلام.

من كل ذلك يميز الجابري صفتين للغة العربية: لا تاريخيتها وطبيعتها الحسية. تعني الاولى ان اللغة العربية تعلو على التاريخ ولا تستجيب لمتطلبات التطور. اما

الثانية، فان جمع اللغة من الاعراب دون غيرهم، معناه جعل عالم هذه اللغة محدوداً بحدود عالم اولئك الاعراب. ولما كان هؤلاء يحيون حياة «الفطرة» و«الطبع»، أي يحيون حياة حسية ابتدائية، فلقد كان لابد ان ينعكس ذلك على تفكيرهم وبالتالي على اللغة التي جمعت منهم وقيست بمقاييسهم. يقول احد الكتاب «ان الكلمات العربية ذات اصول في الطبيعة وان مبدأ الصحة فيها قد تعين من قبل الفطرة لا من قبل العرف والعادة» (الجابري ب: ٧٨-٨٦).

وكما ان الاعرابي هو صانع العالم العربي ومصدر اللغة الفصيحة، فانه ايضاً مصدر العقل العربي في التامل والنظر. فالاعرابي حر ولا يقبل السلطة من غيره، واصبح العقل حراً يتقيد بالحقائق التي يكتشفها ويعدّها مطلقة. وقد ساعدت البيئة البدوية المفتوحة على الارض والسماء على هذا الاطلاق بسبب تهيئتها الظروف الملائمة للتأمل الفكري.

ما يميز العقل العربي – حسب الجابري – بوصفه عقل الثقافة العربية الإسلامية هو ان العلاقات داخله تتمحور حول ثلاثة اقطاب: **الله، الانسان، الطبيعة**. والطبيعة هي التي تقوم بدور «المعين» للعقل البشري على اكتشاف الله وتبين حقيقته. «هنا في الثقافة العربية الإسلامية يطلب من العقل ان يتأمل الطبيعة ليتوصل إلى خالقها: الله. وهناك في الثقافة اليونانية – الاوربية يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة او على الأقل ضامنا لصحة فهمه لها» (نفسه: ٢٩).

وهذا ما فعله ابن طفيل في حي بن يقظان. إذ انه اكتشف الله/ الحقيقة المطلقة «بعقله» وهو في منطقة موحشة/ الغاب التي ساعدته على التامل والنظر عن طريق العزلة، تماماً كما يفعل الصوفي عندما يعتزل العالم والمجتمع ليتمتع بـ«الرؤية» او «النظر «إلى الحقيقة المتعالية.

قيل لاعرابي: كيف عرفت ربك، فتعجب وقال: البعرة تدّل على البعير، واثر الاقدام يدل على المسير، فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على الحكيم الخبير!

وفي اواسط القرن العشرين وضع الشيخ عبد الحميد السماوي» نسبة للسماوة في العراق» ملحمة شعرية في الرد على «طلاسم» ايليا ابو ماضي جاء فيها:

أفكونٌ فوق كونٍ متوازي الحركات

شاسع الابعاد رحبٌ متداني الحلقات
مفعهمٌ بالنور مغمور باسرار الحياة
صادر عن غير قصدٍ من مديــر ليس يدري!

حسبي الكون دليلاً كلما عز الدلـيل
وتخطيت بامكاني ضفاف المستحيل
ان لي الف سبيل في وجودي وسبيل
قد تغشيت به الكون إلى مــــا ليس يدري!

ايها الكون ازدني في احاجيك بيانا
انما انت لسان الله مذ كنت وكانـا
ما رآك العقل الا ورأى الله عيانـا
فهو لولا الهيكل الماثل اضــحى ليس يدري!

المثير في رسالة حي بن يقظان انه هرب من حياة المجتمع «الفاسدة» وعاد القهقري إلى عزلته في الغابة يتأمل ويفكر في الحقيقة المطلقة. لقد استدرك ابن طفيل طريق المعرفة المباشر بان انشأ معادلاً معرفياً آخر لكنه اقل قدسية بسبب وجود المجتمع. ولان الحياة في المجتمع تُشغل او تعيق العقل عن الوصول إلى الحقيقة المطلقة / الله. فلابد من دليل يرشدهم اليه وهو هنا النبي. وتقول الحكمة بان: العقل نبي من الداخل والنبي عقل من الخارج. في اشارة إلى اهمية العقل لادراك الحقيقة وان النبي انما ياخذ دور «المذكّر» كما يرد في القران الكريم.

لذا فمقابل جزيرة «حي» ابتكر ابن طفيل جزيرة قريبة فيها مدينة «انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم. وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالامثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس حسبما جرت العادة في مخاطبة الجمهور، فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها» (ابن طفيل: ١٢٠-١٢١).

فهو يفرق بين عالمين. عالم مقدس يصل إلى الحقيقة عن طريق العقل فقط وهو «نبي من الداخل»، وعالم مدنس لايصل إلى الحقيقة الا عن طريق النبي «العقل من الخارج». لذا يكون العالم الاول عنده افضل من الثاني. وهذا ماسنجده مع زميله ابسال[1].

فقد نشأ في تلك الجزيرة / المدينة فتَيَان مؤمنان فاضلان هما أبسال وسلامان. لكن لكل منهما طريقه في المعرفة، على الرغم من انهما متفقان على تلقي تلك الملة وقبولها والتزام جميع شرائعها. «فأما أبسال منهما فكان اشد غوصاً على الباطن واكثر عثوراً على المعاني الروحانية واطمع في التاويل، وأما سلامان صاحبه فكان اكثر احتفاظا بالظاهر واشد بعداً عن التاويل واوقف عن التصرف والتأمل، وكلاهما مجد في الاعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى، وكان في تلك الشريعة اقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدور على الفوز والنجاة فيها، واقوال أخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة» (نفسه: ١٢١-١٢٢). فتعلق ابسال / العاقل/ المتأول بطلب العزلة لملائمتها لطبعه في دوام الفكرة وملازمة العبرة والغوص في المعاني. بينما تعلق سلامان/ الاجتماعي/ الظاهري بالجماعة لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف.» فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين . وكان اختلافهما في منهج المعرفة سبب افتراقهما. فبعد ان سمع ابسال بجزيرة حي بن يقظان ارتحل اليها واعتزل عن الناس للعبادة والتفكر. وهناك تعرف على حيّ وطريقته في الوصول إلى الحق والحقيقة. فقارنها بما يعرفه من شريعته في المدينة، وتوصل إلى ان ما عرفه حيّ بطريق العقل في الغابة يتطابق مع ما جاءت به الشريعة في المدينة، والتي جاء بها الانبياء «فتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل، ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ولا مغلق الا انفتح ولا غامض

---

(١) يبحث ابن مسكويه الذي توفي قبل ابن طفيل باقل من ١٠٠ عام عن السعادة التامة والتجرد من الحياة الدنيوية كما يفعل ابن طفيل في العديد من الوجوه، الا ان الفرق هو اجتماعية ابن مسكويه الذي يرى ان الطريق لذلك هو التربية. «ومن هنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه محتاج إلى سياسة الوالدين، ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه إلى الحكم البالغة ليتولى تدبيره إلى آخر عمره..» (ابن مسكوية: ١٠١) وبالرغم من ان تربية الغزالي في «رسالة ايها الولد» تنحو منحى صوفيا انعزاليا ضمن اطار المجتمع الا ان له «شطحة» غريبة، اذ ينصح بترك علوم الطب والفقه والاخلاق لانها تضيع العمر. بعكس الفارابي في كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» الذي يهتم بهذه العلوم للوصول إلى السعادة عن طريق الفلسفة.

الا اتضح وصار من اولي الالباب» (ص١٢٥). فنظر ابسال ابن المدينة إلى حيّ البدوي بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده انه من اولياء الله الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون. فاقتدى به واتخذه إماماً ياخذ باشاراته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته.

## العقل من البداوة الى المدينة

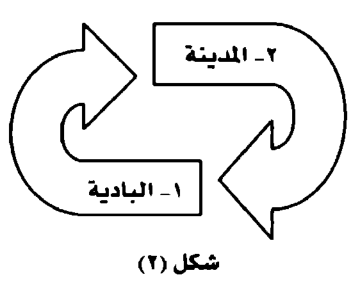
اصبحت البداوة لنقاوتها الروحية مرجعاً للمدينة بسبب فسادها الروحي والعقلي. ولم تفسد الا لانها تميل إلى الاجتماع الانساني وتكره العزلة. لذا اصبحت فيها الحقيقة مدنسة نسبية وبقيت الحقيقة المطلقة المقدسة في جنة البادية! فكان من حق الاعرابي ان يترفع على الحضري منذ ذلك الزمن ويحتقر طريقة تفكيره ومعيشته لانه صاحب مهنة والمهنة مهانة ومذلة وهي الخصال التي يأباها البدوي الذي يعيش في فضاء ملؤه الحرية ورزقه من سيفه.

يرى البدوي انه صاحب الحق في حروبه وغزواته على القبائل الاخرى كي يعيش من سلبها ونهبها ولا يوجد من يقول له ان هذا الفعل باطل. بعكس المدينة، فهي مقر للحوار والجدل ويصبح الحق فيها معرضاً للتساؤل والتفنيد. وهذا ما جعل ابن خلدون يجعل من البداوة محركاً للتاريخ.إذ تتعرض المدينة المترفة- حيث يكون العقل مشغولاً او مُعاقاً حسب ابن طفيل عن ادراك الحقيقية- إلى هجمات من البداوة الخشنة، حيث تتيح خشونة الحياة / المعيشة مجالاً للتفكر والتأمل وبالتالي تحريك عصب الحضارة والتاريخ. يقول ابن خلدون:

«...ان الغلب الذي يكون به الملك انما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعوّد الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً الا مع البداوة. فطور الدولة من اولها بداوة ثم اذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الاحوال. والحضارة انما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع.. فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعة الرفه للملك، واهل الدول ابداً يقلدون في طور الحضارة واحوالها للدولة السابقة قبلهم، فاحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب ياخذون..» (ابن خلدون: ١١٩).

ولا يحدث ذلك الا لان اهل البدو نظير حي بن يقظان في اقتصارهم على الضروري في احوالهم، بينما اهل الحضر/ الاجتماع مثلهم مثل اهل المدينة في الجزيرة

المقابلة يعتنون بحاجات الترف والكمال في احوالهم وعوائدهم» ولا شك ان الضروري اقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، ولان الضروري اصل والكمالي فرع ناشيء عنه، فالبدو اصل للمدن والحضر وسابق عليهما لان اول مطالب الانسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف الا اذا كان الضروري حاصلاً. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي.. ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به احوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة وامكن نفسه إلى قياد المدينة» (نفسه: ٨٤-٨٥).




**شكل (٢)**
**رحلة العقل عند ابن طفيل**
**من البادية الى المدينة ثم الى البادية**

وهكذا كانت البداوة عند ابن خلدون كما هي عند ابن طفيل مرجعاً روحياً وبالتالي عقلياً للمدينة والحضارة. وسيرى الوردي لاحقاً ان هذا الامر مازال موجوداً بشكل صراع قيمي. وكي يصل ابن طفيل إلى عصمة العقل وتقديسه فانه لا يحتاج إلى شريعة / نبي لانه وحده يكتفي بمعرفة الحق من الباطل وهو المشرع لذاته «التشريع للمشرع عند الجابري» لانه هو نبي من الداخل، ولا يحصل ذلك الا لانه يعيش على الفطرة بعيداً عن الغريزة منعزلاً عن الاجتماع الانساني في البادية، اما المدينة فقد تعرضت للتشويه والفساد بسبب العلاقات الاجتماعية وتفوق الغريزة فاحتاجت إلى الشريعة من قبل النبي. أي انها يأتيها العقل من الخارج وبذلك يثبت تفوق واصل البداوة كما فعل ابن خلدون.

«كان يرى مافي الشرع من الاحكام في امر الاموال كالزكاة وتشغيلها والبيوع والربا والحدود والعقوبات، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول: ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لاعرضوا عن هذه البواطل واقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لاحد اختصاص بمال يسأله عن زكاته او تقطع الايدي على سرقته او تذهب النفوس على اخذه مجاهرة. وكان الذي اوقعه في ذلك كله ان الناس كلهم ذوو فطر فائقة واذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ماهم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وانهم كالانعام بل هم اضل سبيلا» (ابن طفيل: ١٢٦-١٢٧).

كان حي بن يقظان يمثل نهج البداوة، يريد من الناس ان لا يعملوا ويزهدوا في هذه الدنيا فـ«لا يتناول احد شيئاً الا ما يقيم به الرمق، واما الاموال فلم تكن عنده معنى» (١٢٦). لقد أشفق حيّ على هؤلاء الناس لانهم كالانعام/ الحيوانات فاقدي العقول، وطمع ان تكون نجاتهم على يديه. فقصد ان يرّحل العقل اليهم من اصله في البداوة، وهي نفس الرحلة الخلدونية، حيث تنتقل الدولة / الحضارة/ العقل من البداوة إلى المدينة. قرر ان ياخذ دور النبي ليكون عقلاً على «خارج» المدينة ويهدي اهلها إلى طريق الحقيقة المطلقة. وعند وصوله مع قرينه ابسال إلى الجزيرة المقابلة حيث المدنية والمجتمع الانساني، تعرّف على سلامان الصديق القديم لابسال وكبير القوم الذي يحرم العزلة ويرى ملازمة الجماعة في المدينة. وعرفه ابسال على طائفة من اصدقائه الذين رحبوا به واعظموه. قال له ابسال:

ان تلك الطائفة هم اقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وانه ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور اعجز. وبادر حيّ بشرح طريقته المعرفية لاهل المدينة «فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وان اظهروا له الرضا في وجهه اكراماً لغربته فيهم، ومراعاة لحق صاحبهم ابسال «وقد يئس حي بن يقظان في اقناع اهل المدينة بمنهجه لمعرفة الحق والحقيقة المطلقة لانهم مشغولون بمتع الدينا في البيع والشراء والتكسب ومتهالكين على «حطام الدنيا» فختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة، ولهم عذاب عظيم، واستنتج اخيراً ان السعادة الاخروية لن ينالها الا الشاذ النادر من الناس وهو من اراد حرث الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن (١٢٨-١٢٩).

فعلم من اختلاطه بطبقات الناس ان فطرتهم فاسدة، وانهم لا يصلحون الا للتعاليم التي اتى بها الانبياء، وان الانبياء اعرف منه بالنفس البشرية، فانصرف حي إلى سلامان، واعتذرعما تكلم به واعلمه انه قد رأى مثل رأي قومه ووافقهم على ما يقولون وايقن ان تعاليمه انها تصلح لقوم ارقى من هذه الطبقة. وصحب أبسال وعادا إلى جزيرته وبقيا يعبدان الله إلى ان اتاهما الموت وبذلك انتهت القصة.

مع ان العمل عبادة، فقد شاء ابن طفيل ان يدخل البشر العاملين في مهن البيع والتجارة وسائر انواع التكسب إلى الجحيم لانه طريق يشغل العقل عن مشاهدة الحق المطلق. وهي نفس الفكرة البدوية في احتقار المهنة والاقتصار على الغزو والنهب

من القبائل الاخرى. اراد ابن طفيل ان يكون البشر بدواً يقتصرون فقط على ما يسد الرمق وبذلك سيكون عيشهم خشناً كما وصفهم ابن خلدون ولن يحتاجوا إلى طلب الرزق وعليهم ان ينفقوا وقتهم في العبادة والتفكر لان هذه الغاية الحقيقية من خلق الانسان.

بينما نجد رأيا مخالفاً لدى بعض المفكرين والفقهاء باعتبار السعي في الدنيا لاجل الرزق وصرفه في المواضع الشرعية «الاسرة، النفس، مساعدة الفقراء...» هي من اعمال الاخرة وليس فقط الدنيا، وهو ما يسميه الحديث بالجهاد الاكبر.

دخل رجل على الامام الصادق ويظهر انه شك في امر السعي الى الرزق في الدنيا، قال له: إنّا لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتاها، قال: ماذا تحب ان تصنع بها، فاجاب الرجل: اعود بها على نفسي وعيالي، واصل بها، واتصدق بها، واحج واعتمر. قال الصادق: ليس هذا من طلب الدنيا، هذا من طلب الاخرة (المدرسي:١٠٣) وفي الخبر ان «الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله» (نفسه:١٠١).

في تاويل اسطورة كلكامش ان الغابة / البادية هي اصل الغريزة بينما المدينة هي اصل العقل بخلاف تصور ابن طفيل الذي كان «مغازلاً» للعقل إلى الحد الذي جعل من عالمه مقدساً لانه قادر على الوصول إلى الحقائق المطلقة بينما عدّ عالم السعي والمعيشة «الاجتماع الانساني» مدنساً لانه يعيق الوصول إلى تلك الحقائق. والعالم المدنس لا يصبح مقدساً الا بوجود النبي/ العقل، فاذا رحل عاد البشر إلى دنسهم.

# المبحث الثاني

## الحقيقة النسبية

**العقلانية والمنطق الحديث**

مثل هذه النظرية وغيرها من افكار لديكارت وهيوم التي تنظر إلى العقل كملكة اصبحت قديمة وبالية ولا يمكن التعويل عليها مقارنة بالاراء الجديدة التي ترى بان القدرة على تعقل الاشياء وان كانت ذات اساس بيولوجي كالقدرة على السمع او النظر، الا انها بعكس هذه الحواس لا تنمو او تنضج باستقلال عن الشروط الاجتماعية. فالذي يُحرم من التنشئة الاجتماعية لابد من ان يُحرم من القدرة على تعقل الاشياء، ولكن ليس من القدرة على النظر او السمع (ظاهر: ٣٤).

وفي الوقت الذي كان فيه المنطق القديم «مغازلاً» للعقل، فان المنطق الحديث كان «هازلاً» به مانحاً اياه حصة / نسبة من الحقيقة،فاصبحت الحقيقة نسبية والعقل نسبي او جزئي بتعبير وليم جيمس، واهم من دشن نسبوية العقل في اجتماعنا العراقي / العربي وعده «مهزلة» نكاية بمغازلة ابن طفيل وابن خلدون وديكارت وهيوم، هو علي الوردي في اغلب مصنفاته.

ما يميز الوردي هو ان افكاره تمثل صرخة مدوية في اسماع مجتمع منوّم اجتماعياً. وقد عمل العقل على «التنويم الاجتماعي» بشكل لاشعوري من خلال القيم والاعراف التي تنظر باتجاه مطلق للحقيقة. فجاء الوردي محملاً بما اسماه «المنطق العلمي الحديث» ليقتحم اغوار المجتمع العراقي والشخصية العراقية ويشتق ثنائيات تعين على «فهمه». فالتناشز الاجتماعي، صراع البداوة والحضارة، ازدواج الشخصية.. كلها ثنائيات

تتصارع فيها اطراف متناقضة بشكل لاشعوري وتشكل الشخصية العراقية المتميزة.

وهو يعتقد بان مانهايم من دعائم المنطق الحديث في فهمه للحقيقة،حيث ارسى مانهايم نسبية الحقيقة في تاسيسه لعلم اجتماع المعرفة.

يرى الوردي مع مانهايم بان الحقيقة موجودة خارج العقل البشري، أي انها ليست من خلق هذا العقل، ولكنها مع ذلك ذات اوجه متعددة. فالعقل حين ينظر اليها لا يستطيع في الغالب ان يطلع الا على وجه واحد منها ولذا فهو لا ياخذ عنها صورة كاملة. وبعبارة اخرى: ان العقل يقتبس من الحقيقة الخارجية جزءاً ثم يضيف اليها من عنده جزءاً آخر ليكمل بذلك صورة الحقيقة كما يتخيلها. وهذا هو الذي جعل كل فرد منا يحمل حقيقته الخاصة كما يحمل حقيبته. ويمكن تشبيه الحقيقة بالهرم ذي الاوجه المتعددة، حيث لا يرى الانسان منه إلا وجهاً واحداً في ان واحد.وقد يرى احدنا وجهاً معيناً من وجوه الهرم هذا اليوم ثم يتحول عنه إلى غيره غداً. وهو في كل يوم مغرور بما يرى متعصب له، إذ يعتبر كل الناس ما عداه مخطئين (الوردي ج: ٥٣).

يجب ان نعي مسألة مهمة في تفكير الوردي، وهي انه لم يكن هازلاً بالعقل، وانما بمفهوم العقل حسب المنطق القديم كما اسلفناه قبل قليل، والذي يفهم العقل على انه حر طليق في كشف الحقائق، وعندما يتوصل اليها يعدها حقائق مطلقة ويتعصب لها تعصباً شديداً. بينما المنطق الحديث يرى مفهوماً آخر للعقل وهو انه: جزئي متحيز بطبيعته..وهي كلمة لوليم جيمس رددها الوردي مرات عديدة في كتبه. يرى جيمس ان العقل لا يستطيع التفكير المثمر الا اذا كان جزئياً في نظرته ومتحيزاً في اتجاهه. ذلك لان الحقيقة الخارجية في راية تحتوي على نواحي متعددة وتفاصيل شتى. فاذا لم يركز العقل انتباهه على ناحية ويترك النواحي الاخرى يصعب عليه الوصول إلى فكرة عملية واضحة منها.يقول جيمس: ان العقل لا يكون ذا مقدرة وكفاية الا بتخيره ما ينتبه اليه، وبتركه ما عداه، أي بتضييقه وجهة نظره، والا توزعت قوته الضئيلة وضل في تفكيره (نفسه: ٤٨-٤٩).

رد الوردي على من اساء فهمه لمفهوم العقل قائلاً: اني عند انتقادي او تهجمي على العقل لم اقصد ابعاده عن حياتنا نهائياً.. فالعقل عظيم جداً ولكن مشكلتنا معه هي اننا نستعمله في كل شيء حتى في النواحي التي اتضح علمياً انه عاجز وقاصر فيها..هناك منطقان او منهجان للتفكير، احدهما نسميه المنطق الاستنتاجي او العقلاني، والاخر

نسميه المنطق الاستقرائي او العلمي.. ان المنطق الاستنتاجي هو الذي كان سائداً في العالم منذ ان انشأه الاغريق في القرن الخامس ق.م، اما المنطق الاستقرائي فهو الذي يسود الاوساط العلمية في العصر الحديث (الوردي د: ١٣٢).

وعلى الرغم من التقدم العلمي الذي يشهده العصر بفضل المنطق الحديث -الاستقرائي- فان بعض متعلمينا ومثقفينا مازالوا يجرون في تفكيرهم على المنطق القديم بالرغم من تشدقهم بالافكار والمعلومات الحديثة. وثقت العقلانية القديمة بالعقل ثقة مطلقة ومنحته المقدرة الكافية للوصول إلى الحقيقة بدون الاستعانة بوسائل اخرى للمعرفة كالتجربة. لان التجربة تعتمد على المعرفة الحسية، وهذه الاخيرة ناقصة لانها معرضة للخطأ دائماً. فلم يبق الا الوثوق بالعقل كوسيلة للوصول إلى المعرفة الصحيحة والحقيقة الكاملة. هذا بينما يفهم الوردي على غرار فهم وليم جيمس وديوي بان العقل ليس سوى عضو خلقه الله في الانسان لمساعدته على تنازع البقاء. ومعنى هذا ان العقل ليست وظيفته التوصل إلى الحقيقة على نحو ما كان القدماء يتصورونه،بل ان وظيفته التوصل إلى الوسيلة التي تمكن الانسان من النجاح في الحياة او تمكنه من التغلب على خصمه او خصم الجماعة التي ينتمي اليها. ان الحياة الاجتماعية هي ميدان صراع دائم يحاول كل فريق فيها التغلب على خصمه، وهو لذلك يستخدم عقله لاكتشاف الوسيلة التي تمكنه من ذلك.

فالفلاسفة القدماء حين كانوا يتجادلون، يزعمون انهم يريدون التوصل إلى الحقيقة بجدلهم، ولكنهم في الواقع لم يكونوا يطلبون الحقيقة بمقدار ما كانوا يطلبون التغلب على بعضهم البعض. فكل واحد منهم يريد التفوق في جدله،وهو يحاول تفنيد كل دليل عقلي ياتي به الخصم بدليل اقوى منه، وهم لا يختلفون في ذلك عن اصحاب الدعاوي في ساحات المحاكم او اصحاب الدكاكين في الاسواق او العوام حين يتطاولون بالايدي والهراوات. **ان طلب الحقيقة حجة يتظاهر بها الانسان لتبرير سعيه المتواصل نحو الغلبة**. وهو لذلك لا يحب الحقيقة الا اذا كانت في جانبه، وهو لا يكاد يراها قد صارت في جانب خصمه حتى يتنكر لها وياتي بالعديد من الادلة العقلية والنقلية لتفنيدها واظهار بطلانها. والانسان الذي يعترف بالحقيقة بالرغم من مخالفتها لمصلحته، انما هو انسان شاذ نادر. وفي هذا مصداق لما ورد في القران الكريم «واكثرهم للحق كارهون» (نفسه: ٦٧-٦٨).

يعتقد الانسان بانه حر في تفكيره وانه قادر في الوصول إلى الحقيقة متى شاء، لكنه في الحقيقة بخلاف ذلك تماماً، فهذه الحرية مزيفة يريح بها الانسان ذاته كي يطمئن إلى النتائج التي توصل اليها. فالمعرفة/ الحقيقية التي يتوصل اليها الانسان انما تتحدد بما اسماه الوردي بـ«الاطار الفكري» الذي يحدد مجال النظر او الفكر. ولذلك تعتريه الدهشة من أي شيء لا يراه من خلال ذلك الاطار.

يتكون الاطار الفكري من ثلاثة قيود هي: القيود النفسية والاجتماعية والحضارية. ويقصد بالقيود النفسية، الرغبات المكبوتة والعواطف المشبوبة والاتجاهات الدفينة، أي مكونات اللاشعور التي جاءت بها مدرسة التحليل النفسي، علماً ان الوردي لا يؤيد الرأي القديم بان اللاوعي يحوي الرغبات المشينة والرذائل، بل انه يتفق مع الاتجاه الجديد الذي يقول بان اللاوعي يحتوي على منجم من الذهب وعلى كومة من النفايات في ان واحد، اما القيود الاجتماعية فهي الميول والعواطف التي يسبغها الفرد على طائفته وبلده وطبقته بسبب انتمائه لها. لذا فهو يتعصب لجماعته في الحق والباطل على منوال ما كان عرب الجاهلية يفعلون حين قالوا: انصر اخاك ظالماً او مظلوماً. بقيت القيود الحضارية التي تشترك بها كل الجماعات في داخل حضارة معينة، فبينما يقتل البدوي اخته اذا اشتبه بسلوكها معتبراً ذلك مفخرة بحقه، فان الرجل الامريكي يرحب بصديق ابنته في بيته معتبراً ذلك قيمة اجتماعية او طريقاً كي تتعرف الفتاة على زوج المستقبل (الوردي ج: ٥٩-٦٠).

فاذا كان منطق العقل القديم «كمنطق ابن طفيل» يرى العقل حراً من اية قيود وانه قادر على التوصل إلى الحقيقة، فان المنطق الحديث يرى في العقل قيوداً تحد من قدرته المطلقة، ولذا فان الحقيقة المزعومة ستكون نسبية بسبب جزئية العقل وتحيزه كما المح وليم جيمس. وبالنظر لكون هذه القيود «النفسية والاجتماعية والحضارية» تضغط على الانسان بشكل لاشعوري غير محسوس، فان الانسان يتصور بانه حر في تفكيره بعيداً عن اية قيود.

وحسب هذا المنطق فان الحقيقة التي يمتلكها طرف واحد اصبحت «موزعة» بسبب نسبيتها بين اكثر من طرف. ولهذا فان المنطق الذي حكم العقل في المنازعات البشرية، اصبح فاشلاً، لان العقل لا يستطيع حل المنازعات البشرية بسبب تمسك كل طرف في النزاع بحقه واعتبار الاخر على الباطل. وبهذا سنشهد «صراع الحقوق» بدلاً من صراع الحق مع الباطل.

من هنا نفهم كيف يتم التدليس في الحقائق التاريخية وعدم وجود الموضوعية في الكثير من احداث التاريخ فالحقيقة التاريخية نسبية وليست مطلقة لانها تعتمد على الوثيقة البشرية. والتوثيق البشري الشفاهي اوالمكتوب لابد ان يكون منحازاً بشكل من الاشكال لاحد طرفي النزاع. وهنا يتم الربط المفصلي بين العقل والانوية. فالانوية - وهي مصطلح ابتكره الوردي - هي شعور الانسان بذاته/ باناه تجاه الاخرين من بني نوعه، وهو الشعور الذي يجعل الانسان يسعى دائماً نحو رفع مكانته في نظر الناس وكسب تقديرهم واعجابهم. ويستمد الوردي «انويته» من شارلس كولي الذي يرى بان الشعور بالانا يشبه نظرة الانسان إلى نفسه في المرآة، ولكن المرآة هنا تتمثل في المجتمع الذي يعيش فيه الانسان. فالانسان لا يشعر بذاته الا من خلال معاملة الناس له ونظرتهم اليه باحترام او احتقار. ومعنى ذلك ان الانسان ينظر إلى نفسه من خلال ما يبدو له من تقدير الناس له ايجابياً او سلبياً (الوردي د: ٨٢-٩٠).

استفاد الوردي من مفهوم الانوية وربطها بالعقل حسب المنطق الحديث في تحليل الصراع البشري لاسيما تلك المنازعات «العقلانية» التي تعتمد كثيراً على الجدل. فالجدل بين اثنين لا ينتهي إلى اتفاق الا نادراً، وكل منهما يعتقد ان رايه هو الاصوب وان دليله هو الاقوى. وعند انتهاء الجدل يظن كل منهما انه هو الغالب فيه. وهي ظاهرة اجتماعية قديمة ولكن مع ذلك يبقى البشر يتجادلون إلى مالا نهاية له. ويحاول كل طرف ان ياتي بكل دليل يمكنه من خصمه، حتى لو كان الدليل تافهاً او باطلاً. وهو اذا شعر بالعجز عن ذلك لجأ إلى الشتيمة الشخصية واخذ يذكر خصمه بالسوء لكي يتجنب المغلوبية في جدله.

يزعم الانسان عند جدله انه يسعى وراء الحق والحقيقة، بينما في الواقع يسعى نحو التغلب على خصمه، فهو يشعر ان تغلب على خصمه عليه سوف يؤدي إلى هبوط مكانته الاجتماعية في نظر الحاضرين، وهذا امر لا يستطيع تحمله (نفسه: ٦٩).

لقد قلنا ان افكار الوردي تمثل صرخة في اسماع مجتمع منوّم اجتماعياً. وهذا ما دفع الوردي ان يكون استفزازياً للقارىء وبشكل صريح جداً لا يتوارى خلف الكواليس او يتملق لقاري او سلطة باي شكل كانت. يظهر الاستفزاز واقتحام عقل القراء ابتداء من الاهداءات والتحذيرات التي يدبج بها كتبه. لنلاحظ اهدائه في كتاب طبيعة المجتمع العراقي:

«اقدم كتابي هذا إلى الذين يشغفون بالافكار العالية فيحاولون تطبيقها في مجتمعهم بغض النظر عن طبيعة المجتمع وظروفه.لقد آن لهم ان ينزلوا عن ابراجهم العاجية وان ياخذوا بعين الاعتبار مقتضيات الواقع الاجتماعي الذي يعيشون فيه». اما تحذيره في خوارق اللاشعور فكان اشد قسوة: «ان هذا كتاب ربما ينفع الراشدين من الناس، اولئك الذين خبروا الحياة واصابهم من نكباتها وصدماتها ما اصابهم. اما المستجدون والمدللون والاغرار الذين لم يمارسوا بعد مشكلة الواقع ولم يذوقوا من مرارة الحياة شيئاً، فالاولى بهم ان لا يقرأوا هذا الكتاب... انه قد يضرهم ضرراً بليغا[٣]»، وغير ذلك من الطرق التي يستعمل فيها مهارته الخاصة لارغام القراء على ان لا يثقوا بالعقل ثقة مطلقة لانه مكبل باللاشعور من جهة والاعراف والتقاليد والقيود الحضارية من جهة ثانية.

اعتاد الوردي على نقد منطق العقل القديم الذي كان يشكل ارسطو احدى دعائمه في اغلب مؤلفاته متكئاً على النظريات النفسية والاجتماعية الحديثة والتي تزامنت مع ظهور نظريات النسبية لانشتاين والتطورية لدارون والتحليل النفسي لفرويد التي شككت بل وأجهضت الحقائق القديمة. كان الزمان والمكان مطلقين عند نيوتن، فاصبحا نسبيين عند انشتاين، وكان الانسان سيداً للكون في الفلسفة القديمة، فاصبح منحدراً بشكلٍ متطور من انواع سابقة عليه عند دارون. واكتشف فرويد العقل الباطن ليكون دليلاً للشفاء من الامراض النفسية بعد ان كان المعول على السلوك الظاهري وحده.

وهكذا حلت الحقائق النسبية محل المطلقة، وتراجع العقل كـ «عارف» رئيسي وسبباً اول لانتاج الحقيقة إلى دور المشارك مع اللاشعور والحدس والإلهام والحس.. استفاد الوردي من كل هؤلاء، ومن سوسيولوجية معرفة منهايم وبراغماتية وليم جيمس ورمزية ميد وكولي نزولاً

إلى باراسايكولوجية راين وحكمة كارنيجي ليصوغ وعاظه واحلامه ومهزلته ثم صعوداً بها الى الفهم الفيبري للمجتمع العراقي في طبيعته وتعاقبية ابن خلدون في صراع البداوة والحضارة في لمحاته. ويمكن تلخيص محاور الوردي في ثلاثة: العقل/ نسبي، الشخصية/ مزدوجة، المجتمع/ تناشزي تغالبي.

### من الفهم الى فهم الفهم

لقد وصل الايمان بجزئية العقل/ نسبيته إلى ان يعد الوردي العقل مهزلة وهو

تعبير وان كان لا يحمل صفة العلمية والدقة في التشخيص، الا انه يحمل من جهة اخرى استفزازاً مباشراً يشكل صدمة معرفية للقاري كي يعي تراجع العقل عن الوصول المطلق للحق او الحقيقة.

يبرر الوردي من جانبه «**مهزلة العقل البشري**» بانه انحياز وتعصب العقل لحقيقة معينة ونبذ ما سواها بها ينعكس لاحقاً على سلوك الانسان ضمن مجتمعه فتراه متقوقعاً حول طائفته وعشيرته وجماعته لانه ينتمي اليها ويتعصب لها. وينعكس هذا التفكير على جميع الافراد الغارقين في نوم اجتماعي طويل بسبب ضغط التقاليد، ما يجعل العقل يعيش المهزلة فعلاً بسبب ضياع الحقيقة او تحويلها او.. تأويلها كما سنرى في هذا البحث.

بينما يمثل غزل ابن طفيل ابتهاج المفكر بامكانيات العقل الحرة المطلقة، فان هزل الوردي يمثل رثائه على نمط التفكير القديم، وهي «شقشقة» بتعبير الامام علي هدرت من نفس الوردي ليرثي بهزله العقل الذي عده الله احسن ماخلق { اشارة إلى الحديث: وعزتي وجلالي ماخلقت خلقاً احسن منك، اقول لك اقبل تقبل، ادبر تدبر }.

كان على الوردي ان «يفهم» العقل والشخصية والمجتمع العراقي من خلال منهج الفهم الفيبري ودخل به مناطق محرمة في التفكير المنوم/ السكوني للفرد العراقي. وهذا ما اوقع القاريء في ورطة «**كشف المستور**» عندما رفع الوردي في «مهازله» الستائر والاقنعة عن المحاور الثلاث، فكان العقل مهزلة، والشخصية مزدوجة، والمجتمع متناشزاً في ثقافته يعيش التغالب وصراع القيم الحضرية والبدوية وفق تعاقبية ابن خلدون.

الفهم verstehen عند فيبر كما تفيد احدى التراجم العربية هو لحظة اساسية من التفسير، وهو حرفياً «تفسير مدرك» لكنه لا يتمثل في فهم مسارات البشر بطريقة حدسية ووجدانية، انما في جعل هذه المسارات مفهومة في اطار مشروع للمعرفة الفكرية والعقلانية، مشروع لا يتخلى عن التفسير السببي، وهو ما يطمح اليه فيبر في تعريفه لعلم الاجتماع بانه علم يفترض فهم النشاط الاجتماعي عن طريق التفسير، ومن هنا تفسير اسباب حدوث هذا النشاط ونتائجه. ويرفض فيبر مقدماً كل نزعة تفسيرية احادية، مع الاخذ في الاعتبار لوزن معين للشروط الاقتصادية، لكنه بخلاف ماركس، يرفض ان يجعل من ذلك العامل التفسيري العامل الرئيسي لمستقبل المجتمعات. فالنشاط

الاقتصادي يمر ايضاً عبر وساطة الشعور: حتى تفسر مسيرة التاريخ، يجب فهم المعنى الذي يخلعه البشر على افعالهم، والدوافع الاساسية التي تدفعهم إلى اختيار وقبول هذا الطريق او ذاك في الحياة (هيرفيه وآخرون: ٨٩).

لقد اساء الاقتباس المترجم اعلاه إلى فكر فيبر في مصطلحين مهمين هما: التفسير والنشاط. فالتفسير explanation لم يكن طموح فيبر بقدر طموحه في التاويل interpretation والظاهر ان الكلمة الانكليزية الاخيرة اوقعت المترجمين في خلط كبير بسبب انتشار مؤلفات التاويل في العصر الحديث، حتى ان واحداً من اهم مؤلفات ريكور ترجم مؤخراً بعنوان: في التفسير، بينما نعلم جيداً ان فلسفة ريكور هي: في التاويل.

وهناك فرق كبير بين التفسير والتاويل. فبينما يبقى الاول في حيز الظاهر او السطح شارحاً المعنى او فاهماً اياه عن قرب ومباشرة،فان الثاني يفهم المعنى الداخلي للسطح الظاهري فينتقل من الظاهر إلى الباطن لاستلال المعنى.وهو صيغة غير مباشرة للفهم تغوص في اعماق المعنى او ما يصطلح عليه يان اسمان بقراء المخفي.لنقرا النص الاصلي من كتاب فيبر: «الاقتصاد والمجتمع»:

Sociology is a science concerning itself with interpretive understanding of social action and thereby with a causal explanation of its course and consequences.We shall speak of «action» insofar as the acting individual attaches a subjective meaning to his behavior – be it overt or covert، omission or acquiescence. Action is «social» insofar its subjective meaning takes account of the behavior of others and is thereby oriented in its course. (Weber Vol 1: 4)

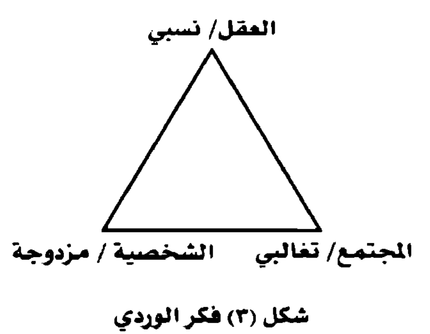
علما ان العنوان الاصلي للكتاب هو:

Economy and society: An outline of **interpretive sociology**

لذا فان فيبر يعرف علم الاجتماع بانه فهم تاويلي، أي ان فكرة التاويل موجودة ضمناً في مهمة علم الاجتماع. فهو علم يشغل نفسه **بالفهم التاويلي للفعل الاجتماعي** وبالتالي بشرح سببي لمساره ونتائجه. أي ان التفسير داخل ضمن العملية التاويلية كما يفهمه فيبر، لكنه لن يصل إلى حدودها. ويمكن عده مرحلة من مراحله. العنصر

التاويلي يتضمن العنصر السببي. ولان علم الاجتماع تاويلي فانه قادر على تقديم شرح سببي (ريكور آ:٢٦٤).

في حدود هذه الاشكالية المنهجية، ادرك ديلثي الاختلاف الجوهري القائم بين مادة العلوم الطبيعية «الطبيعة» ومادة علوم الفكر «العقل». وهذا الاختلاف يفرض تطبيق منهج مخالف لمنهج العلوم الطبيعية. فالمادة الاولى، اي الطبيعة، بحاجة الى تفسير، اما الثانية وهي العقل فبحاجة الى تاويل «او فهم، باعتبار التاويل صيغة موضوعية للفهم» (شرفي:٣٢).




شكل (٣) فكر الوردي

التاويل عند ديلثي هو الانتقال والتسرب الى الحياة النفسية بصفته «العملية التي بواسطتها نعرف شيئا نفسيا ما عبر الرموز التي تجليه وتكشف عنه» (نفسه).

وبالرغم من التعارض الذي يشوب الجدل الاصطلاحي بين التفسير والفهم. غير ان ذلك لا ينفي وجود صلة تقارب تكمن في ان الغاية الباطنية للتفسير هو الفهم (قارة:٦٢-٦٥).

الفهم هو المعرفة المباشرة، فعندما يعين الانسان هوية شيء ما فهو فعال، ولكن عندما «يفهم» الانسان رفيقاً له فهو منفعل، مهما نجم عنه من فعل فيما بعد. لانه يتسلم في اول الامر انطباعاً. ولذا فان الفهم مباشر وعاطفي، لا ينطق عن نفسه (فرانكفورت:١٥). وهو دائماً تقييم، بعكس التفسير الذي هو في الاساس وصف (العروي ب، ٣١٢). بينما تستلزم العملية التاويلية معاشرة واستئناس ثم استنباط ثم مقايسة، تتعاون فيها قوتان ذهنيتان: الذوق والعقل. ولا يكون التاويل ممكناً الا اذا كانت المادة المدروسة «وحدة منسقة» تتسم بصفات الكمال والشمولية والانتظام بقيمة جوهرية (نفسه: ٣١٤).

والذوق هو عين ما اشار اليه فرانكفورت بالعاطفة. لذا فان العروي يمزج بين العاطفة والعقل عند المعالجة التاويلية ومن هنا سُمي بفن **التاويل**. ويحاول ان يخرج من المأزق التعريفي فيعقب بعبارة موجزة لكنها مثقلة بالمعاني هي ان: **التمثل هو الفهم واصطناع المفتاح هو التاويل**. ويطرح هذه العبارة عندما يتناول الامثولة التاريخية، أي

العبارة الشاهدة على الماضي، المنغلقة على نفسها بسبب انقطاع السند، فلزم انتشال مفتاحها منها لكي يحصل تمثلها في ذهن الباحث (نفسه: ٣١٤).

في الاجتماع الفيبري فان ما يجب ان يُؤول ويُشرح معاً هو الفعل، الفعل تحديداً وليس السلوك، لان السلوك مجموعة حركات في المكان، بينما يكتسب الفعل معنى بالنسبة للفاعل البشري.. علم الاجتماع تاويلي بقدر ما ينطوي موضوعه على بعد المعنى الذاتي من جانب، وعلى تفسير لدوافع الاخرين من جانب آخر. لدينا منذ البداية شبكة مفهومية تتضمن فكرة الفعل والمعنى والتوجه إلى الاخرين والفهم verstehn وهذه الشبكة تكوِّن الانموذج الحثي.المهم هو ادراك ان التوجه إلى الاخرين عنصر مكون للمعنى الذاتي (ريكور آ: ٢٦٤-٢٦٥).

يؤكد فيبر بان تاويل الافعال الغرضية يؤدي الى الحصول على نتائج عالية من الاثبات بعكس التفسير الذي يعطي درجة اقل (Weber: ٥)

اما النشاط فهي ترجمة لمصطلح action الذي عنى به فيبر الفعل واخذه من علم النفس ثم اضاف اليه الاجتماع، فاصبح الفعل الاجتماعي، مايدل على ان المترجم غير مختص او ضعيف المهنية في الممارسة السيوسيولوجية. فالنشاط سلوك لا يحمل المعنى كما يحمله الفعل حسب الرؤية الفيبرية. وحمل المعنى هو ما سنشير اليه من انتاج المعنى الذي يؤسس لانتاج علاقات اجتماعية او طقوس او تقديس... وحسب العقلانية الفيبرية، فان معنى افعالنا تتحدد بالنسبة لمقاصدنا ولتوقعات الاخرين.

يفرق فيبر بين الفعل المعنوي meaningful ومجرد سلوك رد الفعل حيث لا معنى ذاتي يمكن فهمه. فالخط بين الفعل ورد الفعل لا يمكن رسمه تجريبيا بوضوح. لذا فان جزءاً مهما من علم الاجتماع المتعلق بالسلوك وخاصة السلوك التقليدي الخالص هو حد بين الاثنين: المعنوي والمجرد (Ibid: ٤).

وبقدر اصرار ريكور على علم الاجتماع التاويلي لفيبر، يصر الاجتماعيون من جانبهم على علم الاجتماع التفسيري الذي يلزمنا بعدم الاقتصار على وصف الموقع الخاص بالاشخاص في المجتمع، وانما كذلك بفهم المعنى الذي يعلقه الاشخاص على مواقعهم الخاصة. وبمقدار ما ينبغي عدم خلط «الفهم» مع تاويل اللاوعي الاجتماعي، ينبغي كذلك عدم اعتبار «الذاتية» التي يتحدث فيبر عنها الجوهر الوحيد للفرد. فطريقة فيبر لديها طموح تحليلي وتعميمي. فهي لا تستهدف الفرد وحده، وانما

الفاعل ضمن الزامات وضعه حيث يكون بالطبع لمقاصد الفاعلين الاخرين الاهمية الكبرى (بودون وبوريكو: ٤٣٥).

وهكذا يعتقد الطهريون انهم عبر توفيق سلوكهم مع حرفية الاوامر الالهية، والتعبير عن طاعتهم للاله الرهيب الذي يحكم لهم او عليهم بفعل عدالته التي لا يُسبر غورها. الا انهم يساهمون بنظر المؤرخ وعالم الاجتماع، في اعتماد الفضائل الدنيوية مثل الادخار والتعفف والعناية واضفاء الشرعية عليها، وهي تشكل مقومات لا غنى عنها لنظامية المجتمعات الصناعية. «فعلم الاجتماع المتفهم» ليس اذن في حال من الاحوال نفسانية قد تختزل السلوكيات الاجتماعية إلى «المعنى الذاتي» الذي ينسبه الفاعلون اليها. ويتم تعريفه بشكل افضل بصفته جهداً لادراك عمليات التنسيق والتركيب التي تنبثق من خلالها انماط اجتماعية وفرديات تاريخية (نفسه:٤٣٩).

غاية المشروع التاويلي هو فهم الانسان من جانب كينونته اي بوصفه كائنا مؤوِلا. فالفهم او التاويل هو نمط وجود وليس نمط معرفة (قارة:١٠). ويتميز العهد التاويلي للعقل بالبحث عن المعنى في ازمة المعنى. وهذا البحث عن المعنى يتاسس على ان تجربة الشك لا مناص منها. فعندها تنشا المسالة التاويلية. فمن دواعي التاويل ان الامور التي يصبح التسليم بها منعدمة الوجود، وان في العالم الذي نعيش فيه لم يعد المعنى يمنح مقدما بل يجب علينا ان نظفر به (نفسه:١٢-١٣).

ان التاويل يبدا عندما نعي بان معرفة البديهيات التي تمثل قوام حياتنا خالية من المشروعية. فيعيش الانسان ازمة سوء فهم تخص ذاته كما تخص الاخرين، ازمة يبدو المعنى من خلالها موزعا بين الماضي والحاضر، بين التقليد والتجديد، بل وحتى مهددا بالانقراض من خلال اندماجه في الامتثال للاعراف المقررة (نفسه).

وبذا يقوم التاويل بمحاكمة الفهم المباشر او الوعي المباشر وازاحته عن مركزه بسبب المعرفة المزيفة التي اكتشفها رواد الشك الثلاث وهم حسب ريكور: ماركس ونيتشه وفرويد.

يكون الوعي مزيفا لانه يكتفي بالفهم الظاهري / السطحي ويعجز عن الوصول الى مساحات تحتية لاكتشاف الحقيقة. ومشروع التاويل ينطلق من هذه القاعدة وهي: الولوج الى الى قلب الخطاب / الظاهرة / الوعي لاستلال المعنى الحقيقي من الباطن ومن ثم رفعه الى الوعي / الظاهر، اي من الفهم الى فهم الفهم. او بالتعبير الذي اجراه

ريكور «فرز المعنى المستور في المعنى الظاهر» (ريكور ب:٣١٢).

هذه الازاحة من المركز التي تطعن في الصميم الفلسفة التاملية دفعت ريكور الى طرح مسالة هرمنيوطيقا الرموز في صميم الخطاب الفلسفي بحيث انها تبدا باحداث قطيعة على مستوى استمرارية هذا الخطاب بما انها لا تستجيب لمقتضياته الاساسية «كثافة، محايثة ثقافية، تبعية ازاء عملية تفكيك اشكالية: تلك هي النقائص الثلاث للرمز في مقابل الوضوح والضرورة وعملية التفكير كمثل عليا» (ريكور ب:٣٧٢) (قارة:١٣).

وهو ما يعني شيئين بالنسبة لريكور: الاول هو ان عالم العلامات هو الطريقة لكي يفهم المرء نفسه. فالكون الرمزي هو الوسط للتفسير الذاتي. ولن تعود ثمة مشكلة للمعنى لو لم تكن العلامات هي الطريقة والوسط والوسيط الذي بفضله يبحث كائن انساني لكي يتخذ لنفسه موقعا، ويقوم بعملية اسقاط ذاتي ويفهم نفسه. وثانيا ان هذه العلاقة بين الرغبة في الوجود والرمزية تعني ان الطريق القصير لحدس الذات بالذات طريق مغلق. وان استملاك رغبتي في الوجود ليعد امرا مستحيلا بوساطة الطريق القصير للوعي، وحده الطريق الطويل لتاويل العلامات هو المفتوح. وهي فرضية ريكور في العمل الفلسفي ويسميها «التفكير المجسد» اي الكوجيتو الذي مر عبر توسط كل عالم العلامات (ريكور ب:٣١٢-٣١٣).

**فهل كان الوردي تفهمياً ام تاويلياً والى أي حد كان من التفهم او التاويل؟** وبمعنى ادق: هل خلص الوردي من قراءته لفيبر بان منهجه هو الفهم ام الفهم التاويلي - فهم الفهم - حسب ريكور؟ ولو كان يقصد الثاني فلماذا لم يذكر ذلك كي يحل الاشكال المعاصر؟ واذا ما قصده من دراسة العراق عقلاً وشخصية ومجتمعاً قصداً تفهمياً دون القصد التاويلي لفيبر، فهل كان مخطئاً وخرج بنتائج خاطئة؟

التاويل هو وسيلة لغاية الفهم. لا يفهم الباحث والمؤرخ الا بعد ان يؤول، ولا يؤول الا بعد ان ينقطع لديه السند فيكون التاريخ مبهماً يطرح تساؤلاً / استفهاماً. فـ«كل استفهام مسبوق باستغلاق، بانقطاع في السند.. كلما انقطع السند تجمد الواقع التاريخي.. يقف المؤرخ امامه، امام مخلفاته، مستغرباً مستعبراً، كما وقف الناس منذ قرون امام ابي الهول يحاولون استنطاقه، أي إبدال عبارة صامتة باخرى مبينة» هذا هو التاويل عند العروي، المفتاح لفك اللغز ويتم فيه العبور من ظاهرة إلى اخرى ومن

جزء لاخر ومن مستوى إلى آخر. او ما يسمى بقانون التحويل (نفسه: ٣١٢). وبما ان المرء يضطر إلى التاويل عند انقطاع السند كما لمح العروي انفاً، فان موقف الاصوليين المسلمين من التاويل هو موقف من لا يرضى بمجرد الظن في معرفة اخبار الماضي. أي ان التاويل سيكون معرفة ظنية بالماضي الذي لا يحتوي على السند او الوثائق المبينة فيكتفي المؤرخون المسلمون بـ«الكلام المفصل المبين» رافضين طرق التاويل. بالمقابل ذهب الآخذون بالتاويل إلى نتائج عصفت بالمعرفة اليقينية في التاريخ. «قادت اشكالية الفهم إلى التاويل وهذا إلى الاصطناع، والاصطناع إلى القناعة الفردية – إلى الرأي في الاصطلاح الإسلامي – واصبح الخيار محصوراً بين معرفة قطعية لجزئيات بدون معنى ومعرفة ظنية لكليات ذات معنى. فعادت النسبية والاجرائية المرافقتان للفهم والتاويل، لتؤثرا في التفسير نفسه ولتضفيا على البحث التاريخي كله صفة الشك والارتياب. اراد المؤرخ ان يضم إلى صناعته آثاراً غير مبينة فاصبحت صناعته كلها اثراً غير مبين» (نفسه: ٣١٦)[1].

وهناك تعارض في النظر إلى التاويل بين من يراه معرفة ضنية لانه يستند إلى معرفة غير موثقة – مقطوعة السند –، وبين من يراه معرفة كلية تنتج المعنى بعكس الفهم الذي يكتفي بالمعرفة المباشرة والجزئية على الرغم من قطعيتها. ايا كان الرأي، فالتاويل ضرورة لفهم اوسع ولذا سمي بـ«**فهم الفهم**». وهذه الدراسة لا تهتم بمسألة السند التاريخي لانها ليست دراسة تاريخية، وانما دراسة اجتماعية، غايتها الوصول إلى فهم ليس متكاملاً وانما مكملاً لفهم سابق عليه. فقد فهم الوردي المجتمع العراقي حسب النهج الفيبري «محولاً» تاويلات ابن خلدون إلى حقل الاجتماع الثقافي ليصوغ فرضياته التي احدثت «هزة» عنيفة في عقل الفرد العراقي منذرة اياه بمعيشة ضنكاً اذا ما ظل تفكيره على نهج ابن طفيل والمنطق الارسطي القديم.

**لم يكن الوردي مؤولاً، بل كان محوّلاً**. حوّل نسبية الحقيقة من فضائها العلمي الصرف إلى فضائها الاجتماعي كي يضرب بها المنطق الارسطي الجامد، وحوّل التاويل الخلدوني في الاجتماع السياسي إلى الاجتماع الثقافي بدءاً من الفرد ثم المجتمع وانتهاءاً

---

(١) استحوذ مفهوم التاويل على اهمية كبيرة في القرآن الكريم. حيث ورد في ١٧ موضعا في السور التالية: (آل عمران:٧) (النساء:٥٩) (الاعراف:٥٣) (يونس:٣٩)(يوسف:٦، ٢١، ٣٧، ٣٦، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١) (الاسراء:٣٥)(الكهف:٧٨، ٨٢).علما إن للتاويل في القرآن مضماره الخاص جدا بحيث (ما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم) (ال عمران ٨)

بالتاريخ مكتفياً بثماني لمحات منه بعد ان توجس خيفة من سلطان الرقابة ولتضيع بذلك مادة من اثمن ما ينتفع بها العراقيون لـ «فهم» تاريخهم وتغيير عقولهم. وبالتاكيد فان ذلك لا يمنع من النظر الى «لمحات» تاويلية في دراسته لتاريخ العراق الحديث كم في تاويله لبعض الطقوس العاشورائية (انظر فصل ١٦).

ميزة الوردي انه لا يقتصر على السرد النظري كما يفعل اغلب الكتاب والمفكرين، بل انه ينتقل فوراً إلى المطابقة التاريخية. ويمكن اعتباره افضل من اتبع منهج رايت ميلز في الخيال السوسيولوجي. والمصاديق التي طبقها الوردي كانت عصور من التاريخ الإسلامي وخاصة العصر الاول، لكنه في اللمحات انتقل إلى مصاديق التاريخ العراقي الحديث بدءاً من الاحتلال العثماني. وحسب تصنيفنا في هذه الدراسة، فان اغلب مصاديق الوردي الاولى للتاريخ الإسلامي كانت ما يشكل الوعي التاريخي الجمعي «قضية الخلافة، مقتل الحسين..» اما الثانية فكانت تاريخاً تم سسلجته لـ «فهم» المجتمع العراقي من خلال تعاقبية ابن خلدون في صراع البداوة والحضارة.

في هذا البحث سننتقل من الفهم إلى فهم الفهم او من منهج التحليل إلى فن التاويل مستندين على تكوين العقل في المجتمع العراقي في مساحتين معرفيتين هما: الاسطورة والتاريخ. سنبدأ ببحث الاسطورة لانها الاعرق والاقدم ولكونها الراسب الاقوى في اللاوعي الجمعي مع فهم جديد للمجتمع العراقي القديم الذي عاشت فيه. واذا انتهينا من ذلك ننتقل إلى المساحة الثانية مبتدأين بالتاريخ وصولاً إلى صياغة لمفهومي الوعي التاريخي وتاويل التاريخ والعقل الشعبي. والمفهوم الاخير هو المفهوم المركزي لهذه الدراسة لانه وحسب صياغتنا سيتكون من اللاوعي الاسطوري والوعي التاريخي.

# الفصل الثاني

## النظرة الكلية

في محاولة البابلي فهم الاحداث الكونية، فانه يعنى بوجه خاص بالطرق التي تنتهجها قوى الكون الفردية في التعاون والتكاتف على ادارة امور الكون.تبدو المؤسسات الكونية خطيرة جدا في فكرته عن الدنياويبدو تركيب الدنيا مطابقا لتركيب الدولة.
(جاكوبسن)

# المبحث الأول

## بين التأمل والتجربة

### العقل والعقلية

يطرح الانثربولوجي الفرنسي ليفي بريل نظريته في تفنيد المقولة السائدة حول الفكر الانساني والتي تقول بـ«عمومية الافكار والمشاعر عند الانسان» والتي بقيت رائجة في اوربا لثلاثة قرون. إذ كان الفلاسفة، وعلماء النفس والمنطق يؤمنون بمسلمة وجود نفس انسانية واحدة ثابتة ومتشابهة في كل انحاء العالم...وتخضع هذه النفس في عملياتها الذهنية لقوانين نفسية ومنطقية واحدة في كل مكان». وفي الوقت الذي طعن فيه بريل بمفهوم العمومية واثبت خطأه بالاعتماد على نتائج ابحاث الانثربولوجيا والاثنولوجيا المقارنة، فانه طعن كذلك بالنتائج المترتبة على دراسة اساطير الشعوب. فجل ما يستطيعه باحث غربي هو وصف او نقل مكونات اسطورة بدائية معينة،لكنه لا يستطيع الدخول إلى صميم الاسطورة لان الذهنية التي ينطلق منها هي ذهنية مختلفة في جوهرها عن الذهنية التي ابتكرت الاسطورة. فما توحي به الاسطورة البدائية لا يلتقطه الفكر الوضعي بل تلتقطه الذهنية البدائية.

هذه الفكرة طرحها في كتابه «الوظائف الذهنية، في المجتمعات السفلى» وهو تمييز قسري وصريح بينها وبين المجتمعات العليا / الاوربية التي تتمتع بتطور ذهني. إذ يضع بريل «قطيعة ابستمولوجية» بين العقليتين تحد من امكانية تطور العقلية البدائية

/ السفلى الا في حدود مجتمعها البدائي فقط.

يصف بريل العقلية البدائية بان لها طابعا اساسيا هو القبمنطقية والروحانية... وتصوراتها الجماعية يحكمها قانون المشاركة.كما انها متشابكة ببعضها بشكل روابط مسبقة لا تخضع لمنطقنا(معتوق:٣٢-٣٨) (بريل:٦-٢٠).

الفكرة الاساس لبريل هي ان المجتمعات البدائية ليست لديها نظرية معرفة بسبب عدم القدرة على موضعة الاشياء «النظر اليها بموضوعية» لان البدائي لا يضع حدوداً بين نفسه وبين الطبيعة، بل انه يندمج مع الطبيعة عن طريق شبكة علاقات روحانية تضامنية. وبذا فانه غير قادر على الفصل بين الذاتي والموضوعي. ويطلق بريل على هذه المجتمعات «المجتمعات القمبنطقية» حيث تتحجر عمليات المنطق وتاخذ المعرفة طابع المفاهيم الشاملة التي لاتقبل الطعن في صحتها لانها نتاج لتصورات اجتماعية سائدة وتنتقل من جيل إلى جيل دون ان يدخل عليها أي تحديث. وهذا بخلاف الفكر المنطقي/ الوضعي الذي يفصل الذات عن الموضوع ويتميز بالتجريد والتصنيف والتحليل والاستقراء والاستنتاج المنطقي.

واستكمالاً لهذا القطع الابستمولوجي / المعرفي فان ما يميز الانسان البدائي / الاولي هي «الذهنية / العقلية» وما يميز الانسان الحديث هو «التفكير/ العقل». الاولى عاجزة عن انتاج معرفة متكاملة، بل مجرد عناصر معرفية مبعثرة. اما الاخرى فقادرة على انتاج نظرية للمعرفة الانسانية (راجع معتوق، ٣٢-٥٤).

ان هذا التمييز بين العقلية والعقل، الذهنية والفكر انما يعود إلى ان العقلية لم تنفصل بعد من اطارها الاجتماعي «الموضوع» الذي نتجت عنه. وبذا فان الفرد سوف يعرف «ولا يفكر» بما يعرفه المجموع. ووضع بريل حدوداً بين المعرفة المبعثرة والفكر المنظم فتكون الاولى وصمة والثانية علامة.

اما الانسان الوضعي / الاوربي فسوف يعرف ويفكر لانه اصبح حراً ويعمل بفرديته وفردانيته بعيداً عن قيود المجتمع الذي انسلخ عنه بفعل النشاط الفكري المنظم الذي شكل العقل الاوربي الحديث.

رغم الانتقادات الموجهة لبريل حول نظريته هذه وما قيل عنها وعنه بالترويج للعنصرية واستعمار الشعوب، فيجب ان لا ننسى اهمية ما طرحه بخصوص توليد المعرفة وعلاقتها بالمجتمع المولودة فيه. كما ان تصنيفه فيما يخص المجتمعات التي

يصفها بـ«البدائية، السفلى، قبمنطيقة» ومعرفتها للاشياء والعالم يشاركه فيها عدد آخر من علماء الانثربولوجيا والاجتماع والآثار. فهناك تمييز بين مجتمعات التضامن الميكانيكي ومجتمعات التضامن العضوي «دور كايم» والعلاقات الاولية والثانوية «تونيز» والجماعات الاولية والثانوية «كولي» والانت والهو «فرانكفورت».

## عقل تاويلي وعقل تحليلي

عندما يفرق فرانكفورت بين الانسان القديم والحديث يشير إلى ان الاول كان يستعمل التامل والحدس الذي يقود إلى «فهم» الظاهرة سواء كانت طبيعية ام اجتماعية بكونها جزءاً من الكون وبالتالي فانها ظواهر انسانية مادام الانسان جزءاً منها. «فالتأمل يسمو على التجربة» ويستعمل الفرضيات لتفسيرها وتنظيمها، ولكن تبقى التجربة هي رقعة العلم المقدسة التي لا يُسمح للتامل بالتجاوز عليها. فالطبيعة / المادة هي موضوع التجربة، والذات الانسانية هي موضوع التامل.

هذه الحقيقة قال بها قبل فرانكفورت واحداً من اساطين علم الاجتماع في بداية القرن العشرين وهو: هربرت ميد في تمييزه المهم بين الذات المتاملة والذات الفاعلة (I & me)، ليدشن واحدة من اهم الاسهامات في علم الاجتماع – التفاعلية الرمزية – والتي لاتزال تحتفظ بطراوتها الفكرية لحد الان.

يضع فرانكفورت الفواصل بين عقل الانسان الاول والمعاصر/ العلمي في مبحث رائع يفهم فيه مواقف كلا العقلين من العالم المحيط بهما: فعند الانسان العلمي يُشار إلى عالم الظواهر بـ«هو» بينما يُشار اليه عند الانسان القديم اوالبدائي بـ«انت» (فرانكفورت: ١٥) او مايدعوه مجابهة الحياة بالحياة.

تعني «هو» بالنسبة للانسان العلمي ظاهرة غير معروفة يكتنفها الشك، وللتاكد من مصداقيتها توضع تحت التجربة. وحتى اثبات المصداقية او الوثوق بصحتها في عالم الطبيعة تخضع للنسبية إلى حين اثبات النتائج النهائية. مع ان العلم قد اثبت انه لا توجد حقيقة بل «حقائق» كلها تقول بنسبة معينة من الحقيقة الام / المطلقة التي نكاد نجهلها.

اما الـ «انت» فتنبه إلى ظاهرة مدركة لكنها غير معروفة من الداخل، والانسان الاولي الذي يستعمل مثل هذه الاداة لمعرفة الظاهرة لا يحتاج إلى تفاصيل وثيقة بل

إلى معرفة «كلية» بنسقها وهو مايطلق عليه فرانكفورت بـ«الفهم» او المعرفة المباشرة والحدسية الذي ينطوي على العاطفة والانفعال.

ولان العلم ينظر إلى الظاهرة مجزأة، فان الـ«هو» تبدو جزءاً من مجموعة او سلسلة تتحكم بها قوانين عامة من الممكن التنبؤ بسلوكها في ظروف مُعطاة.

بيد ان «الانت» فريد وفذ وله شخصية الفرد التي لاسابقة لها ولا موازي ولايمكن التنبؤ بها. «انها وجود لأيعرف الا بمقدار مايكشف عن نفسه». والانت ليس مجرد موضوع للتامل والفهم، بل ان الانسان يجربه عاطفياً شاعراً بعلاقة حركية متبادلة وهذا مايبرر قول كرولي «ليس للانسان البدائي الا اسلوب واحد للتفكير واسلوب واحد للتعبير واسلوب واحد للكلام - الاسلوب الشخصي -».

فالعالم لايبدو للانسان الاول جماداً او فارغاً بل زاخراً بالحياة. وللحياة فردية في الانسان والحيوان والنبات، وفي كل ظاهرة تجابه الانسان لايتعامل معها كـ«هو» بل كـ«انت». وفي مثل هذه المجابهة يكشف «الانت» عن فرديته وصفاته وارادته. لايتامل الانسان الاولي في «الانت» بانفصال ذهني، بل يجربه كحياة تواجه حياة، والكشف عن «الانت» انما يتجلى في الاسطورة لانها تقدم صورها وابطالها الخياليين لابعبث من الوهم بل بثقة غلابة (نفسه: ١٦-١٨).

يظهر من الطرح الذي جاء به فرانكفوت - على اهميته - شيئاً من التعسف وربما المبالغة. فلا زال انسان الشعوب المنتمية للشرق يتعامل مع الظواهر الانسانية والطبيعية كـ«انت» وينظر اليها بـ«كليتها». وهذه الحقيقة وصل اليها ريتشارد نيسبت في التميز الذي وضعه بين عقلي الانسان الغربي والاسيوي في كتابه: جغرافية الفكر، والنتائج جاهزة سلفاً في العنوان الثانوي للكتاب «كيف يفكر الغربيون والاسيويون على نحو مختلف... ولماذا؟». وحسب المقدمة التي كتبها المترجم، فان طروحات الكتاب تحاول الخروج من احدى مسلمات فكر التنوير الغربي والتي تعود لبريل كما بينا اعلاه وهي ان «انماط الفكر البشري واحدة اينما كان البشر في الغرب ام في الشرق».

في الفصل الذي عنونه «لتكن لك عينان في مؤخرة راسك» في اشارة ضمنية للاسيوي الذي ينظر الى الماضي وله نظرة كلية الى الكون والحياة، ام «لتكن عيناك على الكرة» الذي لا ينظر إلى الماضي بل إلى المستقبل وله نظرة تحليلية وهو الانسان الغربي، يقول نيسبت:

«ان الغربيين المحدثين مثلهم مثل فلاسفة الاغريق القدامى يرون عالم موضوعات، أي اشياء منفصلة ومتمايزة وغير مترابطة. كذلك ابناء شرق آسيا المحدثين مثلهم مثل فلاسفة الصين القدامى يميلون إلى ان يروا عالم جواهر، أي كتل متصلة من المادة. يرى الغربي تمثالاً مجرداً بينما يرى الشرق اسيوي قطعة رخام. ويرى الغربي جداراً بينما يرى الشرق آسيوي كتلة من الاسمنت. وثمة شواهد اخرى كثيرة ذات طبيعة تاريخية او قصصية او علمية منهجية تشير إلى ان لدى الغربيين نظرة تحليلية تركز على الموضوعات البارزة وصفاتها، بينما لدى ابناء شرق آسيا نظرة كلية تركز على مظاهر الاتصال في الجواهر والعلاقات في البيئة» (نيسبت، ٨٩-٩٠).

والكتاب كله يتمحور حول هذه الفكرة التي يبدو فيها متاثراً برفيقة الصيني الذي قال له: ان الفارق بيني وبينك انني ارى العالم دائرة وانت تراه خطاً مستقيماً (ص ١٥).

ولكن لماذا هذا الاختيار وفي هذا الوقت بالذات[1] لعقل وفكر الانسان القاطن في شرق آسيا «وليس في آسيا كلها» او افريقيا او بلدان امريكا اللاتينية واغلبها ينتمي للقطاع الثالث المتخلف من الانسانية المعاصرة.

الا يبدو الامر مقلقاً وفيه شيء من الغرابة عندما يتم التركيز على شرق آسيا «اليابان والصين»، الاولى تمثل المنافس الاول للرأسمالية الامريكية والثانية لازالت تنيناً مخيفاً بشبحه السكاني الهائل وقوتها العسكرية الضاربة.

تعطي هذه المحاولة للتمييز بين عقلٍ تاويلي وآخر تحليلي اشارة إلى ان العقل الغربي علمي ومتفوق على العقل الشرقي اولاً وان الشرقيين بحاجة ماسة إلى تفكيك العقل او العقل التفكيكي/ التحليلي بالاعتماد على الغرب الذي قام بتجزئة الذرة بعمليات الانشطار المتسلسل التي قادت إلى توسيع رقعة الموت ومن ثم تفكيك الجغرافية السياسية لاعادة دمجها ثانية حول المركز الامريكي.

---

(١) الكتاب مؤلف سنة ٢٠٠٣ أي بعد سنتين من احداث ١١/ ٩ المعروفة وترجمه شوقي جلال سنة ٢٠٠٥.

وهذا لا يعني في التحليل الاخير خطل المنطق الذي جاء به فرانكفورت ونسييت بقدر ماهي ابراز مواطن التعسف او مايراد به لذلك لتحري الدقة في النظر إلى عقل انساننا الرافدي موضوع البحث.

نجد هذا التمييز عينه عند المفكر العربي زكي نجيب محمود في كتاب الشرق الفنان الذي يميز فيه بين نظرتين/ تفكيرين، الاولى في الشرق الاقصى: الهند والصين وماجاورهما التي تنظر إلى الوجود الخارجي ببصيرة تنفذ خلال الظواهر البادية للحس إلى الجوهر الباطن. فيدرك ذلك الجوهر بحدس مباشر يخرج ذاته في ذاته مزجاً تفنى معه فردية الفرد لتصبح قطرة من الخضم الكوني العظيم. وهذه «النظرة» لاتحتاج إلى تعليل وتحليل ومقدمات ونتائج. أي نظرة «فنان» تشتمل على تصوف التصوف وخشوع المتدين. وهي وقفه من يدرك العالم بروحه لابعقله بعكس الغرب الذي ينظر إلى الوجود الخارجي بعقل منطقي تحليلي يقف عند الظواهر مشاهداً لها وهي تطرد وتتابع على هذه الصورة او تلك فيجعل من هذه الاطرادات في الحدوث قوانين يستخدمها بعدئذٍ في استغلال الظواهر الطبيعية...

ثم يجمع بين الروح الشرقي والعلم الغربي في الشرق الاوسط الذي يتجاور فيه الدين والعلم، الفن والصناعة ويكون مهبطاً للديانات المنزلة جميعاً (محمود آ: ٣-٥).

# المبحث الثاني

## الحركة الدائرية

### التدوير والثقافة والزمن

من خلال تحليل اجتماعي ادق نرى بان كلا النظريتين: الكلية والتحليلية تتأثران بالثقافة التي لا تقوم بتشكيل شخصية الفرد وسلوكه الاجتماعي وحسب، وانما تؤثر حتماً بادراك ومعرفة هذا الفرد للعالم المحيط به. وهذه المعرفة ستكون جزءاً من تفكيره فيما يختص بقراراته او نمط معيشته.

فهناك ثقافة تضفي توكيداً على الاشكال الدائرية مثل بعض القبائل الافريقية،حيث تكون اشكال الاجسام والبيوت وحظائر الحيوانات على شكل دائري.بينما تميل الثقافة الغربية إلى الاشكال المستطيلة كما يتبين في البيوت والاثاث وشاشات التلفزيون والسينما والكتب والابواب (فارب:٢٦٩).

يعود ذلك إلى نمط الرؤية والتامل في وحول الانسان والطبيعية والمجتمع. فالفرد في المجتمعات الاسيوية والافريقية ينظر إلى الدائرة بانها شكل متكامل لا يعاني من الكسر ولا يحتوي الاضلاع والزوايا، وهذا بدوره ينشأ من نظرته للكون المدوّر/ المكوّر وانه كون متكامل جاء عن طريق كائن متكامل هو الاله. فضلا عن ان التدوير هو ميزة للدوران التاريخي والعود الابدي وهي احدى الوسائل لتجديد الحياة. فهناك احتفالات تتزامن مع دورات الحياة خاصة طقوس العبور من الطفولة إلى المراهقة

ومن العزوبة إلى الزواج ومن الكهولة إلى الموت «وهي ما يعرف بدورة حياة الاسرة»، واحتفالات سنوية باساطير الخلق التي تتجدد فيها فاعلية الالهة لخلق العالم. وفي الوعي التاريخي الإسلامي ما يؤكد مثل هذا التجديد الدوري: «ان الله يبعث في هذه الامة كل مئة عام من يجدد فيها امرها... الحديث».

مثلت الدائرة لعقل الانسان القديم شكلاً متكاملاً لان الحركة الدائرية حركة متكاملة مستمرة تستطيع التغلب على العوائق. لذا كانت خِلقة الرأس وهو اعلى واشرف اجزاء الجسم بشكل مدّور محتويا العقل وهو اهم ما يميز الانسان عن باقي الموجودات.

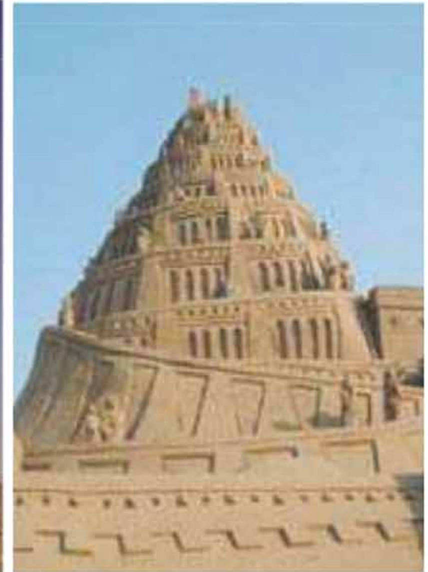
ويُعدّ العراقيون اول من اخترع العجلة الدائرة، حيث تتكامل الحركة مع الزمن لان الدائرة شكل غير مجسم تنعدم فيه الزوايا التي تبطيء من الحركة وبذا يطول الزمن اللازم للانتاج، فالعجلة الدائرة تتناغم والزمن مما يُعد سبقاً حضارياً مهد للاختراعات التالية. «لقد اصبحت العجلة نموذجاً لكل الحركات الدورانية وطرازاً للتفسير ورمزاً سماوياً لما هو اعظم من القدرة الانسانية في العلم والفن على حد سواء. فقد صورت الشمس على انها مركبة ذات عجلات والسماء نفسها على انها عَجَل دوار منذ ان رسم البابليون والاغريق فلك السماوات الدوارة المرصعة بالنجوم» (برونفكسي: ٣١).

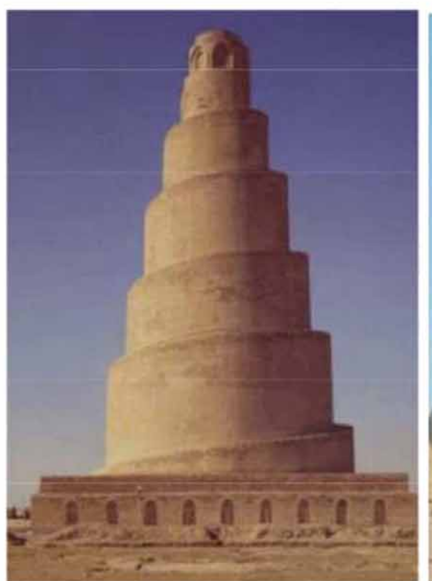
نظر القدماء إلى ان الحركة في الدائرة هي الحركة الكاملة الطبيعية «أي من صلب الطبيعة»، بينما ينظر العلم الحديث إلى ان الحركة الطبيعية هي الحركة المستقيمة. بل ان المخترع القديم قد حول الحركة المستقيمة إلى حركة دائرية في بعض اختراعاته مثل المخرطة البدائية التي تعتمد على القوس. إذ يُلف الوتر على محور خشبي بشكل اسطوانة بينما تكون نهايتاه مربوطتين بنهايتي القوس الذي يشبه لحد ما قوس الرماية، وتثبت قطعة الخشب التي يراد خرطها على المحور الخشبي، ويدار هذا المحور بتحريك القوس إلى الامام والى الخلف وبذا يدير المحور القطعة الخشبية على ازميل ثابت ليتم تشكيلها. وهذه الالة السومرية البسيطة وجدها برونفسكي في انكلترا عام ١٩٤٥ عند بعض الغجر. واستفاد المهندسون السومريون والاشوريون من العجلة لتصميم انظمة الري على نطاق واسع، حيث تم تحويل العجلة إلى بكرة لرفع الماء، وانتقلت هذه الفكرة إلى بلاد فارس وانتشرت هناك ومازالت قائمة (نفسه:٣٢-٣٣). والذي يقصده برونفكسي من كلامه هو الناعور الذي يكثر استعماله حالياً في مناطق راوة

وعانة غربي العراق.

وقد اضفت النظرة الكلية نوعاً من الاعجاب الذي تحول إلى رهبة في نفس الرائي القديم سينعكس عند العربي المسلم في بناء القباب التي نشأت اصلاً في بلاد النهرين.

استخدمت القبة وهي بناء دائري مقعر من الداخل مقبب من الخارج لتغطية اسقف كثير من المباني على مر العصور ولها رؤية خاصة في العمارة الإسلامية. فهي لم تكن حلاً بيئياً ومناخياً او انشائياً ووظيفيا فقط، بل ورمزياً ايضاً حيث ترمز إلى السماء خاصة في المناطق المسقوفة من المسجد، ويعدها البعض صورة مصغرة لما كان يراه العربي في صحرائه من اتساع الافق واستدارة السماء من فوقه (وزيري:١٤٥). كما ان





**شكل (٤): التشابه الحاصل بين ماذنة الملوية وبرج بابل والزقورة دليل على ديمومة الترابط بين المراحل الدينية العراقية**

الشكل الحلزوني ذات الدرج الخارجي لمئذنة سامراء التي شيدها المتوكل ٢٣٤ هـ تتشابه الى حد كبير مع الابراج البابلية والمساة بالزقورة.

ولا يبعد إن يكون تصميم المدن بالشكل الدائري مستوحى من تشييد المدن في

العهود القديمة كما في بغداد المدورة التي بناها المنصور، حيث يعتقد البعض بانها تنسب الى العمارة الفارسية الذين كانوا يصممون مدنهم بشكل دائرة. وربما نقل العباسيون فكرة تحصين المدن باسوار مدعمة بابراج الحراسة من اسوار مدينة بابل المحصنة التي وجدت في العراق القديم (نفسه:٦٩)وايضا(ثويني:٣٠).

ما يضعنا امام وقفة تاملية حول انسياب الدائرة والاشكال التكاملية من خلال اللاوعي الى الوعي لبناء الحاضر.وبينما لا تكون العجلة او الدولاب في العالم الجديد سوى لعبة، فانها اعظم صورة للشعر والعلم في العالم القديم، وعليها اسس كل شيء.

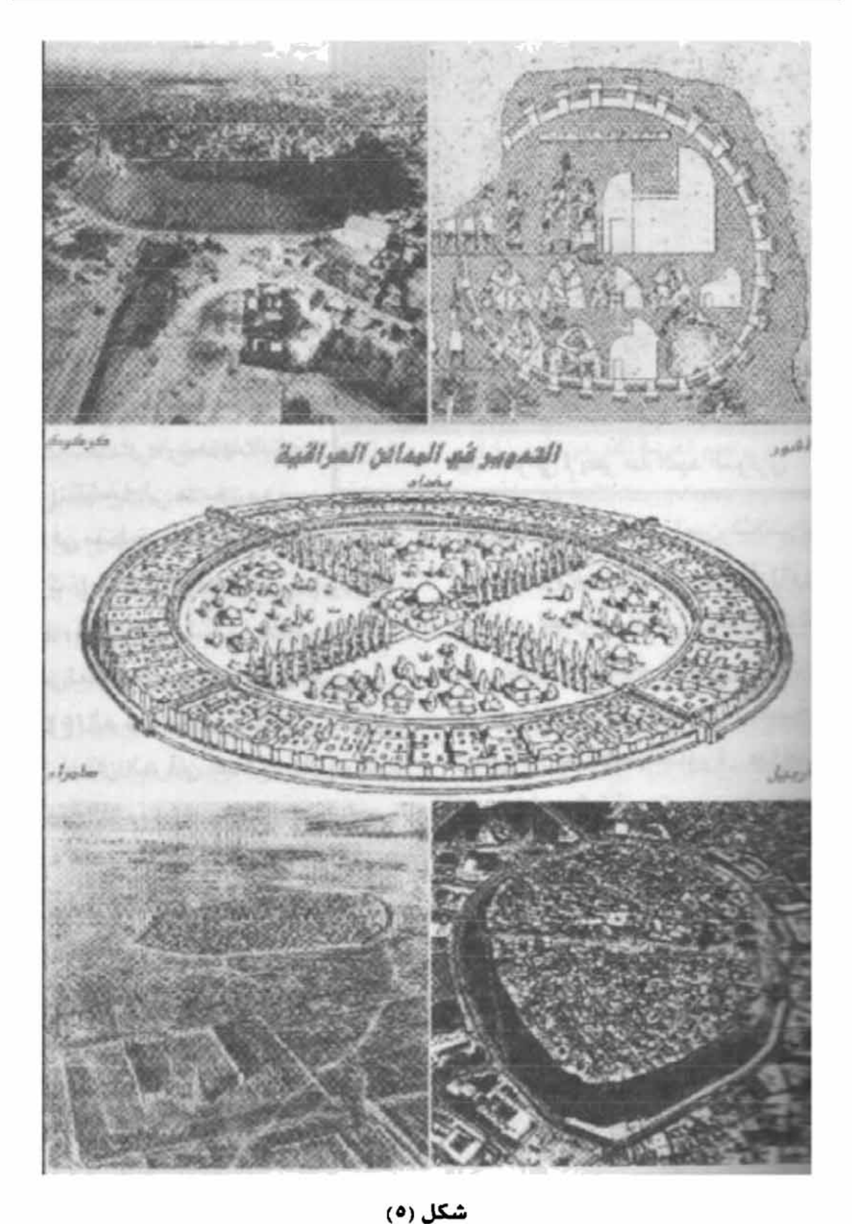
وهذا الشعور بان السموات تدور حول مركزها الْهَم كرستوفر كولمبوس عندما ابحر في رحلته الشهيرة عام ١٤٩٢. ومركز الدوران هذا هو الارض. واقتبس كولمبوس ذلك من الاغريق الذين كانوا يعتقدون بان النجوم مثبتة على كرات سماوية تعطي انغاماً موسيقية عندما تدور، أي عجلات داخل عجلات. ذلك نظام بطليموس الذي دام اكثر من الف عام (برونفسكي:١٤٥).

وعند المقارنة مع تاريخ علم الفلك البابلي لا نستبعد ان يكون بطليموس «الذي عاش في الاسكندرية في القرن الثاني الميلادي» قد اخذ تصوراته عن الكون من النظرة الكلية/ الدائرية من البابليين، لاسيما ان العديد من الرقم الطينية الرافدينية قد وجدت في اراضي مصر.

ان اقدم الوثائق الفلكية المتوفرة من بلاد النهرين ما يدعي بالاسطرلابية وهي عبارة عن رقم منقوشة بثلاث دوائر ذات مركز واحد ومقسمة بوساطة اثني عشر نصف قطر.

وفي كل قسم من الاقسام الستة والثلاثين المؤلفة لذلك يوجد اسم برج مع بعض الارقام. وتشكل هذه الاسطرلابات خرائط السماء وترتبط باصل دائرة البروج «الزودياك» والارقام المذكورة في الاسطرلابات ترتبط مع بعضها البعض بمتوالية عددية.

وقد تم الاهتمام بالحركة المعقدة للاجرام السماوية باعتبارها مركبة من عدد من التاثيرات الدورية البسيطة ومطابقة للانحرافات الدورية كتصحيح لمعدل الحركة. وتبين النصوص المسمارية في القرنين او القرون الثلاثة السابقة للميلاد ان الطريقة




**شكل (٥)**

**نظام المدن المدورة ابداع عراقي اصيل نجده تقريبا في جميع المدن العراقية تقريبا في مختلف المراحل ، لاحظ المدن اعلاه : آشور وركركوك وبغداد واربيل وسامراء**

التي استخدمت من قبل البابليين لحساب حركة القمر كانت كما يصفها نويكباور: من بين احسن الانجازات في العلوم القديمة، ويمكن مقارنتها باعمال هيبارخوس وبطليموس فقط (ساكز: ٥٢٥ - ٥٢٧).

## العقل واليد المكوّرة

ان النُقلة الحضارية تمثلت في «**العمل**» البشري. وما كان ذلك ليتم لولا الانتقال من انبساط اليد التي تشير إلى الانسان في سكونه او راحته إلى تكويرها لغرض العمل سواء كان العمل كتابياً كمسك الريشة او القلم، او العمل بالمحراث وحتى ولوج عصر الحواسيب.

وقد ساعدت النظرة التكاملية للكون على تشغيل الفكر لانتاج اساطير الخلق والموت والانبعاث وعلمي التنجيم والفلك من جهة وتشغيل اليد للانتاج الزراعي والفني من جهة اخرى. فتكوير الاصابع مع الابهام لمسك الاشياء «المحراث، السيف...» او تكويرها لاغراض عنيفة كالضرب او لغرض التشكيل الفني كصنع التماثيل، هو الانتقالة الثقافية الحضارية من انسان ما قبل التاريخ إلى الانسان التاريخي العاقل او انسان الحضارة. حيث بدأت الكتابة بتكوير اليد ومنها بدأ التاريخ، وهي اصداء لنظرة العقل الكليانية للكون والطبيعة والانسان.

وهناك فرق بين **عمل اليد الكلي / القالبي وعمل اليد التحليلي/ التقطيعي**. في الاول يتماهى العقل مع الطبيعة ليعكس في عمل اليد المكورة فنون تشكيلية وطرز معمارية ولكن بدون استعمال الاداة. ولكن عند اقتران اليد مع الاداة يبدأ الخروج من الطبيعة إلى اكتشافها. فتقوم اليد بتفحص واكتشاف ماتحت السطح. وبذا تصبح اليد اداة للاكتشاف. «فثمة خطوة فكرية كبيرة إلى الامام عندما يشق الانسان قطعة من الخشب او يشطر قطعة من الحجر، ويعرّي بذلك الطرز التي وضعتها الطبيعة فيه قبل ان يشقه» (برونفسكي: ٤٨-٤٩).

فاليد من دون سائر الاعضاء تستطيع التحرك بحرية ورسم الاشكال والقياس ورفع الاشياء ومسكها وتدويرها... فدورها مكمل للعقل تماماً، بل ان «**الانسان يفكر لان له يد**» (هورس: ١٥). وعلى الرغم ان الجسم كله يتحرك في العمل، الا ان الرمز الحقيقي الممثل للعمل والانتاج هي اليد. إذ يشتهر لقبها عالمياً بـ«اليد العاملة».

لقد اطلق الفنان هنري مور على احدى منحوتاته اسم «حد السكين» ويرمز بها إلى ان **اليد هي حافة العقل الحادة القاطعة**. فالحضارة ليست نتاجاً للعقل فقط، بل انها اتقان وتطوير العمل بواسطة اليد. وما مسيرة الانسان وتقدمه عبر العصور سوى تحسين لعمل اليد وصقله (برونفسكي: ٧٢-٧٣).

خلقت اليد باستعمالها التدويري علاقات جديدة في المجتمع وادت إلى تحريك المجتمع الذي كان يبدو عليه السكون والتماثل إلى مجتمع يُصنف فيه اعضاءه حسب المهارة اليدوية / الحرفية. وهذا ادى إلى نشوء تعاملات وعلاقات من نوع جديد.

يقول ماركس بان «**الانسان عندما يعمل فانه يتعامل**» (مناف ب: ٢٤). وهذا العمل هو نتيجة لاقتران اليد مع العقل والجهد المشترك بين الابهام وبقية الاصابع، وهو جهد فكري استغرق مراحل حضارية قبل الوصول اليه. وطور هذا بدوره علاقة الرجل بالمرأة من جهة ودفع الاسباب الاولى لنشوء الطبقات الاجتماعية من جهة ثانية.

يقول الامام علي: **العقل يظهر بالمعاملة** (م.م:٤٧). فمن العمل المشترك بين الرجل والمرأة في مراحل الصيد والالتقاط إلى مرحلة عقلية هامة هي صنع الادوات التي تطلبت ان يكون للانسان دماغ معقد حيث نشأ ترابط على مستوى عالٍ بين الدماغ والعين واليد، ثم اصبح صنع الادوات جزءاً من نظام سلوكي ثقافي يتضمن الملكية الفردية والمشاركة والتعاون في الحصول على المواد الخام والمقايضة على الادوات المصنوعة ووضع القيود على استعمال بعض الادوات من حيث العمر او الجنس.

بدخول عصر الزراعة وانتاج الغذاء وازدياد السكان بدا ان هناك تقسيماً جديداً للعمل بين رجل يصنع الحضارة بالعمل وامرأة تضخ من رحمها اسباب الزيادة السكانية التي تعود بالتالي على الانتاج بالتطور والرقي.

ولم تقتصر صناعة الادوات على ما يخص المنزل والحقل، بل تعدته إلى كل مفاصل الحياة لتنشأ من ورائها حرف متنوعة وتمييز بين عامل محترف وآخر غير محترف وينشأ التباين في الاجر الذي حل محل المقايضة ليبدأ الاقتصاد مرحلة نوعية يغلب عليها طابع التنافس.

وبوضعه البذور الاولى في العهد الزراعي، وضع الانسان بذور الملكية معها واختفى مجتمع المساواة واصبحت الارض المزروعة مملوكة بسبب تدخل اليد «العاملة» فيها ومنها نشأت القوة والثراء والتباين الاجتماعي الطبقي ودخل المجتمع مرحلة احتاج

فيها إلى الوازع الذي يزع بين المتنازعين «حسب ابن خلدون» او العقد الاجتماعي «حسب روسو» ليصل استعمال اليد من الانتاج إلى القمع وحصر القوة بيد واحدة هي الدولة فاصبح هناك تمييز بين الحاكمين والمحكومين.

وكما ان هناك علاقة بين التدوير والعمل / الاقتصاد، هناك علاقة بين التدوير والدين. فالشمس كجُرم مدّور رُمزت في تفكير بعض الاقوام القديمة ومنها العربية. فالبابليون عبدوا الاله شمش/ شمس ورمزه كان بشكل قرص دائري يتقاطع فيه نهري دجلة والفرات في اشارة إلى الخصب والنماء الذي تبعثه الشمس.

اما ذِكر الشمس عند العرب فاكثر من ان يُحد، ويقال بانها كانت اللات التي عبدت بالطائف. ومن اقوالهم المشهورة: تبدت لنا كالشمس، بيضاء كالشمس، كان الشمس حلة ردائها..وانشد طُفيل الغنوي:

*عروبٌ كان الشمس تحت قناعها اذا ابتسمت او سافراً لم تبسم*

*(زكي: ٨٢)*

من الواضح ان الاهتمام بالشمس يعود إلى حركتها الدورية اليومية من الشروق إلى الغروب التي تمثل ميلاداً «شروق» ثم موتاً «غروب» ثم حياة اخرى في الشرق التالي. وهذا ما اثر على الرؤية الباطنية لمثل هذه الاقوام بان كل شيء قابل للافناء وليس هناك من دوام. يقول شاعر قديم:

*الا كلُ شيء ماخلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل*

فضلاً عن ان ضوء الشمس يشير إلى الرؤية والوضوحية لانه اكمل الاضواء. إذ يردد العربي مثلاً سائراً: «كالشمس في رائعة النهار» اذا اراد ان يؤكد رايا او شيئاً ما.

ووضعت الشمس في محاريب الملوك وصورت بشكل امرأة عارية حسناء! ولما صورت في رحلة الظعن صورت بابهى حللها وكامل زينتها، مع ان ذلك يجري في ذكر الطلل. والطلل يقترن بالحزن لانه فراق. فالمرأة التي يفارقها الشاعر هي الشمس نفسها وان رحلتها رحلة إلى عودة، بل هي ترحل إلى ينابيع الماء وتطوف ماتطوف ثم تحط رحالها عند الماء. يقول زهير بن ابي سلمى: «قالوا عن موعدكم ماء بشرفيّ سلمى». ويقول الايادي:

*لنا الظعن بالضحى واردات جدول الماء ثم رحن عشية*

فالطلل كان يرمز إلى ماتخلفه رحلة الشمس عن الانسان بينما ترمز عودتها ووجودها إلى الخصب والنماء. فلابد ان لاييأس احد من عودتها بعد نزوحها. فتبدو المرأة – التي تشبه الشمس – فاتنة ضاحكة، لان رحلتها رحلة امل لا ياس. ومن المظاهر الاخرى التي تربط المراة بالشمس ان الغزال كانت تذكر مع الشمس وشبهت المراة بكل منهما. وحِرصْ الشعراء على ان لا يُقتل الغزال في قصائدهم كان يعني انه معبود كالشمس. وقد وجد تمثال للغزال في الكعبة ما يؤيد هذا الراي. ومن المثير ان البابليين جعلوا للشمس بستاناً تغيب فيه، كما جعلوا للاله شمس/ شمش بحراً، وقد ركب جلجامش سفينة فيه (زكي: ٨٣– ٨٤).

**القران والنظرة التكاملية**

وفي القران الكريم توجد اشارات متعددة إلى الرؤية الدورانية التكاملية تخص الطبيعة والانسان ادت فيما بعد بالمسلم ان يعتمدها بلاوعي منه في سلوكه نحو «الدنيا».

فالارض حسب الفهم القراني تحتضن البشر من الولادة حتى الموت وهي «الام» الكبرى التي تلد الجميع: «منها خلقناكم واليها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى» (طه:٥٥).

وعلى الرغم من ان البشر يولدون من هذه الام، الا ان المالك الحقيقي للارض ومن عليها هو الله، وكل ادعاء بالملكية هو ادعاء مجازي. تقول الاية «انا لله وانا اليه راجعون» (البقرة:١٥٦). فهناك بداية ونهاية وعودة إلى الاصل يوم الدينونة.

وتؤكد آية اخرى: «كما بداكم تعودون» (الاعراف:٢٩) «قل يحييها الذي انشأها اول مرة...» (يس: ٧٩). كما ان الانسان في هذه الدنيا خاضع لتغيرات تجعله في تجدد مستمر جسدياً / مادياً. فدماءه تتجدد / تدور باستمرار وبشكل لايشعر الانسان به ابداً: «افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد» (ق:١٥).

وقد اراد القران ان يقنع المشركين ببعض الظواهر التي تدل على القوة الالهية التي تديرها ويستحيل بدونها ان تجري مثل هذه الظواهر.مثلاً «يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل»(الزمر:٥).

ان تعاقب الليل والنهار هو تعاقب دوري لا يحصل بدون قوى عظيمة تاتي من

حركة الشمس التي تدور/ تسبح مع القمر في الفلك الدائري: «والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم» (يس:٣٩).

وفي الحياة الدنيا سيكون هناك تداولاً / تعاقباً دورياً لايام الرخاء وايام القحط او السعادة والحزن وصعود وسقوط لملوك ودول وسقوط اخرى: «وتلك الايام نداولها بين الناس» (ال عمران:١٤٠) وهو ما انعكس لاحقاً في حكمة للامام علي: الدهر يومان يوم لك ويوم عليك.

نبه القران في الكثير من اياته الانسان بان لا يامن «مكر الله»، فاذا اعطاه يجب عليه شكر نعمته ولا يعصيه، والا فان العقاب آت لامحالة وبذا فان الانسانية تتجدد بالعقاب على الرغم من الالم الحاصل منه:

«حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت، وظن اهلها انهم قادرون عليها، اتاها امرنا ليلاً او نهاراً فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس..»(يونس:٢٤).

الدنيا على وفق النظرة الكلية الاسلامية غير مامونة ابداً.وحذر منها القران والاحاديث النبوية ووصايا وحكم الامام علي. فاصبحت **«الدنيا دوارة»** لايمكن الركون اليها ابداً. إذ انها:

*يوماً تريك خسيس القوم ترفعه إلى السما ويوماً تهبط العالي*

حسب الفكر الاسلامي يجب ان تكون الدنيا زائلة بعين المسلم وعليه ان يحتاط ويحذر منها كي يضمن المرور على الصراط في الاخرة. ولا يبالي بما يتنعم به الناس في هذه الدنيا مادام الهدف الاخير هو الجنة:

«لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد، متاع قليل ثم مأواهم جهنم» (ال عمران:١٩٦-١٩٧).

الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما يقول الحديث. وعلى المسلم المؤمن ان يجاهد الدنيا ليتغلب عليها. اطلق النبي على مغالبة الدنيا بالجهاد الاكبر الذي هو جهاد النفس، مقابل الجهاد الاصغر وهو جهاد العدو.

في الوقت الذي ينفي فيه الاسلام «الرهبانية» التي تطمح الى العزلة وقمع الغريزة، فقد اراد الاسلام تضييق دائرة الغريزة في حدود الشريعة. والدنيا دار ممر لا مستقر.

دار القرار/ الاستقرار هي الدار الاخرة. والدنيا المراد نفيها هي دنيا توحش الغريزة وتجاوزها الى ما لا يقره الشرع والعرف الاجتماعي.

اذن هناك دنييان احداهما دنيا دنيئة غرائزية تقوم على الرذيلة وتحتاج الى بذل مجهود / جهاد اكبر لمقاومتها او كبحها والاخرى دنيا رفيعة لا ينهى عنها الاسلام ويطلب من المسلم اقتحامها وهي دنيا المعاش والعلم والفضيلة وهي تحتاج ايضا الى جهاد اكبر.

تقول النصوص بشان ذلك: «وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة، ولاتنسي نصيبك من الدنيا» (القصص:٧٧) ويقول الحديث: «اعمل لدنياك كانك تعيش ابداً، واعمل لاخرتك كانك تموت غداً».

النظرة التكاملية ليست بالجديدة على العقل البشري وتعد جزءا من تكوين العقل في المجتمع العراقي. وقد عملت الاساطير على ترسيخ مثل هذا النوع من الرؤية نحو الكون والحياة والانسان. فما هي الاسطورة؟ وكيف اثرت في مثل هذا النوع من التفكير؟

# الفصل الثالث

## انثربولوجية العقل
## أساطير الأولين

بابل كاس ذهب بيد الرب تُسكر كل الأرض . من خمرها شربت الشعوب . من اجل ذلك جُنت الشعوب. سقطت بابل بغتة وتحطمت . ولولوا عليها . خذوا بلَسَانا لجرحها لعلها تشفى (سفر ارميا: ٥١ ٧-٩).

# المبحث الأول

## المغامرة الأولى

**ما الاسطورة؟**

يرد تعريف الاسطورة في معجم (بونت وايزار: ٦٨) بانها قصص تاسيسية يتناقلها اعضاء المجتمع من جيل إلى جيل منذ اقدم العصور. وعلى الرغم من حداثة المعجم، الا انه لم يبين بوضوح تام معنى «تاسيسية»[1] وتركها غامضة. ولكن يمكن ان نلمح شيئاً من التكثيف في الاشارة اما إلى خصوصية ثقافة الاسطورة او التأسيس لخطاب ثقافي يتفرد به ذلك المجتمع.

والتأسيس للخصوصية او الخطاب الثقافي محتمل جداً من الناحية السردية التي تتمتع بها الاسطورة. فالتراكيب اللفظية والرموز والتسميات العديدة للالهة والملوك تحتم علينا النظر إلى كل اسطورة وفقاً للثقافة التي انتجتها. هذا على الرغم من ان هناك قواسم مشتركة بين كثير من الاساطير سواء من الناحية البنائية السردية او الغرضية «كوجود عدة اساطير تتحدث عن الخلق والتكوين» او صراع الالهة فيما بينها...

تبحث الاسطورة في الاصول المشتقة من التحولات .transitions فهي تبين كيف تتحول الاشياء والحوادث من حالة الى حالة اخرى كان يصبح غير

(١) كذا لم يقم المترجم بتوضيح ذلك، ويوجد خلط في ترجمته. فكلمة myth يترجمها اسطورة ص ٦٨ وخرافة ص ٧٠

الماهول ماهولا او كيف تتحول الفوضى الى نظام والخلود الى الهلاك، وكيف تحل الفصول محل المناخ المجدب وكيف تنقسم الوحدة الاصلية للنوع الانساني الى مجموعة من القبائل والبلدان، والوحدة الجنسية الى ذكور واناث (Turner: ٥٧٦).

ويميل خليل إلى تعميق فهم الاسطورة في النفس البشرية وطرحها بعيداً عن العقل «العلمي» فيعرفها بانها «حكاية عن كائنات تتجاوز تصورات العقل الموضوعي، ومايميزها عن الخرافة هو الاعتقاد فيها: **فالاسطورة موضوع اعتقاد**» (خليل: ٨). فهل يعني هذا ان الاعتقاد بشيء يتجاوز العقل ويدخل او يرتبط بالنفس بوصفها محلاً للعاطفة والانفعال. واذا شئنا انصاف خليل، فان العقل الموضوعي هو العقل العلمي الذي يتبنى المحسوس والقريب مع امكانية التنبوء العلمي للاشياء والاحداث البعيدة مكانياً وزمانياً. وهذا التنبوء يعتمد ايضاً على تحليل علمي رياضي دقيق جداً. فالعقل العلمي «يعتقد» ولكن اعتقاده ينصب حول ماثبتت صحته بالتجربة.

والاسطورة كموضوع اعتقاد تتحدد بالعقل الذاتي «والشعبي كما سنبحثه» الا اننا نبتعد عن النظر إلى العقل بذاتيته الصرفة بل إلى كونه ممثلاً للتفكير الاجتماعي الذي انتج الاسطورة والتفكير الاسطوري.

ويعرف السواح الاسطورة بانها «حكاية مقدسة، ذات مضمون عميق يشفّ عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الانسان» (السواح آ، ١٤). ويضع معايير لتمييز النص الاسطوري عن غيره، فهي:

١ - قصة تحكمها مبادي السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات..

٢ - يحافظ النص الاسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن.

٣- انها نتاج الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتاملاتها وليست نتاج خيال فردي.

٤ - يلعب الالهة وانصاف الالهة الادوار الرئيسية فيها، اما ظهور الانسان فهو عامل مكمل وليس رئيسي.

٥ - تتميز مواضيعها بالجدة والشمولية مثل التكوين والاصول والموت والعالم الاخر ومعنى الحياة وسر الوجود...

٦ - اللاتاريخية، حيث تجري احداثها في زمن «مقدس» هو غير الزمن الحالي مما يعني

انها سرمدية خالدة. والاسطورة لاتقص عما جرى في الماضي وانتهى بل عن امرٍ ماثل ابداً لايتحول إلى ماض، كفعل الخلق ونزول الالهة للعالم السفلي..

٧- ترتبط الاسطورة بنظام ديني معين وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في صلب طقوسه.

٨- تتمتع الاسطورة بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم (السواح آ: ١٢).

اهم معيارين ضمن هذه المجموعة هما حضور المقدس «الالهة او اشباه الالهة» وتقديس النص الاسطوري وهما سرّ خلود اساطير الشعوب في ثقافاتها. لقد كانت للقداسة التي تتمتع بها الاسطورة ان الشعوب القديمة كانت تتناقلها عبر الاجيال شفاهياً وتقيم لها المحافل الجمعية لترتيلها وانشادها في الاعياد السنوية والاحتفالات والطقوس المرافقة لها.

هذا ماجعل (السواح ج: ٥٨) يرى بان هذه الحكاية المقدسة مؤيدة بـ«سلطان ذاتي». أي ان سلطان الاسطورة التي تستولي على الجوانب الانفعالية وغير العقلانية عند الانسان انها يتولد من داخلها والذي يشتمل على اسلوب صياغتها وخطابيتها.

ان هذه الصياغة والاسلوب الشعري القريب من السرد الروائي منح للاسطورة قوة البقاء والاستمرارية مايدل على وجود صفوة مثقفة قامت بتأسيس خطاب ثقافي ذي متانة تابى على الاندثار. وبالرغم من ان الاسطورة، هي ثمرة المخيال الاجتماعي الا انها تبقى نتاجاً خاصاً بالطبقة المثقفة.

يطرح فرانكفورت مساراً معقداً لفهم الاسطورة، فهي عنده ضرب من الشعر يسمو على الشعر باعلانه عن حقيقة ما،ضرب من التعليل العقلي يسمو على التعليل بانه يبغي احداث الحقيقة التي يعلن عنها، ضرب من الفعل او المسلكة المراسيمية، لايجد تحقيقه بالفعل نفسه، ولكن عليه ان يعلن ويوسع شكلاً شعرياً من اشكال الحقيقة (فرانكفورت، ١٩).

لانجد عناءً كبيراً من مجمل تعاريف الاسطورة في معرفة المحور الذي تدور حوله نصوصها. فهو «المقدس» الذي استحوذ على عقلِ الانسان وطبع حياته الاجتماعية بالانشداد والجاذبية نحوه وبنى على سطوته طقوساً خلدها في محفوراته ومعابده.

ومع ان التقديس سمة تكاد تنطبق على جميع شعوب وحضارات العالم القديم، الا انها تاخذ في توجهها الشرقي/ العراقي منحىً خصوصياً باعتباره منشأ الالهة. والمعروف عن العراق القديم انه اولد بلد عُبدت فيه الاوثان. فالاسطورة بدون الهة او اشباه الالهة لاتحسب اسطورة وانما جنس ادبي آخر. لان الالهة واشباههم هم ابطال الاساطير.

تحدد المصطلح بشكل اكثر دقة في مراحل متقدمة ليعني حكايات الالهة. والتحديد الذي اوردناه بانها «حكاية مقدسة» تشير إلى تقديس الانسان للالهة لا لغيرهم. فلو لا الالهة ماكانت توصف الاسطورة بانها حكاية مقدسة.

وعلى ذلك فان الكتب المنزلة هي «كلمة الله» وهي كتب مقدسة لانها مرتبطة بالعلو دائماً. والاحاديث الواردة عنه هي «احاديث قدسية» بينما احاديث الرسل ومنهم النبي «ص»حديث شريف.

من المعروف ان منطوق الكلمة نفسها - الاسطورة - يتجاوز العقل والواقع الاجتماعي بسبب نقلها الانسان إلى عوالم خارقية من الصعب او المستحيل تصديقها. ومازال الناس يتداولون قول «اسطوري او خرافي» عندما ينظرون إلى حدث او انسان او شيء يستحوذ على النفس ولكنه يتجاوز العقل/ المعقول إلى اللامعقول. وتقوم وسائل الاعلام بدور كبير في شد انتباه الناس إلى فنان او رياضي او سياسي بمنحه صفة «الاسطوري». واذا انتشرت ظاهرة غير مألوفة نسجوا حولها اراء متناقضة تحت عناوين: بين الحقيقة والاسطورة، مع ان الظاهرة او الرياضي والفنان ليس في موقف الاسطورة وانما الاصح هو بين الحقيقة والخرافة او الخيال(١).

والاستعمال الشائع لهذه الكلمة ينشأ من «السحرية» التي تتمتع بها والتي ترسخ في العقل مضامين تهويلية لما لايعقله البشر. فكلمة Myth كانت تعني عند الاغريق الكلمة المنطوقة، ولها سحرية ووظيفة خاصة. والمجال الذي تنطق فيه مجال خاص تطفو فيه المشاعر فوق العقل والمنطق لتسبح في عالم مليء بالصورة التي ترتبط كل الارتباط بمكنون اللاوعي الجمعي (ابراهيم آ: ٣-٤).

(١) يمكن مراجعة كتاب زهير الكرمي: الانسان الحائر بين العلم والخرافة، للوقوف على ظواهر خارقية نسجت حولها اساطير/ خرافات مثل الاطباق الطائرة، ومثلث برمودا.

### بداية المعرفة ومعرفة البداية

من بين التجارب الثقافية الحضارية التي خاضها العقل عند الانسان القديم، تحتل الاسطورة موقعاً يكاد يكون الاسمى والاهم اذا ما قورنت بمدونات الحكم والامثال والقوانين. فعلى الرغم من قدمها في التاريخ الحضاري غير المكتوب، الا انها ماتزال محط انظار الدارسين من مختلف فروع المعرفة في الاثار والانثربولوجيا وعلم النفس والاجتماع بنظريات تتنوع من ناحية بنية الاسطورة واصلها ونشوئها وتطورها او نواحي التفسير والتأويل وتفكيك الرموز التي تشتمل عليها الاساطير. ومازالت الاسطورة تجتذب رغبات العلماء والباحثين كونها لا تمثل تراثاً حضارياً للشعوب القديمة او التقليدية وحسب، وانما لما تتمتع به من «حس داخلي» جعلها جنساً ادبياً متفرداً عن باقي الاجناس التي ابتكرها الانسان. ان هذا الحس الداخلي هو روحي بالصميم ارتبط بمحاولات الانسان لفهم حقيقة الاشياء المحيطة به عن طريق نسبتها إلى كائنات فوقية خارقة.

شكلت الاسطورة المحاولات الاولى للانسان القديم في التعرف على حقائق الكون والطبيعة وحقيقته هو ذاته. وهي بتعبير فرانكفورت «مغامرة فكرية» قام بها العقل لكونه يفتقر إلى ادوات الفهم اللازمة. وتنطوي كلمة «مغامرة» على جرأة ومجازفة ومخاطرة ادبية اكثر منها علمية. لذا فان العقل جازف عن طريق اللاعقل كما نفهمه نحن. فهل عاد الانسان القديم من مغامرته الفكرية سالماً؟

في الواقع: نعم. اذ مثلت الاسطورة لعقل الانسان القديم جانبين مهمين منه: الاول هو الجانب الالهي / الديني/ الروحي والثاني هو الجانب المعرفي. فعاد العقل القديم من رحلته وهو محمل بتراث انساني خالد سيظل معيناً لاينضب لانه اخفى في طياتها رموزاً تحتمل اكثر من تاويل وتفسير ويبقى المعنى في قلب الكاتب/ الشاعر الاصل.

بداية المعرفة هذه لم تكن بشكل ثنائية ذات - طبيعة. فالذات والطبيعة كيان واحد امام العقل القديم. اذ كان الانسان وحيداً في مواجهة الطبيعة ولم يكن له نزوع إلى فهم ذاته بذلك القدر الذي يميل فيه إلى فهم الطبيعة ومعرفتها عن كثب.

هناك اذن قطب واحد امام العقل البشري هو الطبيعة التي شكلت ضاغطاً مستمراً عليه وعلى ممتلكاته ومزروعاته. اما الذات فقد اندمجت وتوحدت مع الطبيعة ماعزاه

إلى تاجيل النظر اليها لاحقاً بعد الانتهاء من معرفة الطبيعة. ولكن هل انتهى العقل فعلاً من فهم الطبيعة عن طريق الاسطورة ليبدأ رحلته مع الذات؟

شكلت الاسطورة بداية التفكير الفلسفي النظري سواء في بلاد الرافدين او مصر او اليونان. وعن طريق الفلسفة بدأت المحاولات الاولى مع الذات البشرية وفهم الانسان جنباً إلى جنب مع التعرف على حقيقة الطبيعة التي ظلت مُلغزة ومُبهمة وتحمل الكثير من المضامين حتى في عصر الافكار الفلسفية. وصولاً إلى الحقبة التنويرية وعصر الثورة الصناعية او ما قبلها في الفترة التي مثلت بواكير التفكير العلمي والنهوض بالعقل للسيطرة على الطبيعية بدلاً من سيطرة الطبيعة عليه.

فالاسطورة الرافدينية القديمة تناولت موضوعات كثيرة وكبيرة في ان واحد واصبحت لاحقاً محط اهتمام الفلسفة وشغلها الشاغل. من بين تلك الموضوعات او المشكلات الفلسفية، خلق الكون عموماً والكائنات الاخرى والانسان خصوصاً. فالكون يتألف من السماء والارض مع اعطاء الاولوية للسماء نظراً لانها مقر الالهة العظام. واقتضت عملية تشكل الكون فصل السماء عن الارض بموجب فعل الهي. وبانتهاء الالهة من خلق الكون انتقلت إلى خلق الاجرام السماوية واخيراً كان خلق الانسان الذي اسهم في عملية خلقه الفعل والكلمة الالهيان، بالاضافة إلى المادة المصطفاة التي تجسدت في الطين المقدس والدم الالهي. وبالمقارنة مع الافكار الفلسفية اليونانية التي تناولت الموضوع نفسه، يمكن ان نجد حلقات وسيطة مشتركة بين الوعي الاسطوري الرافدي والنتاج اللاحق الذي قدمه الفلاسفة اليونان. وخاصة فيما يتصل بفكرة ارجاع الكون إلى مادة اولية سبقت كل شيء والفكرة الارسطية بضرورة التلازم بين المادة والصورة وفكرة المحرك الاول.. (سيدا: ٢٦٨-٢٧٠).

الاسطورة من جهة اخرى اهتمت بمعرفة البدايات او الاصول الاولى للكون والطبيعة والانسان. وهي ما سيعرف لاحقاً بالعلل الاولى فلسفياً. وبذا تفترق عن التاريخ الذي يهتم اساساً بمعرفة بدايات الانظمة السياسية. والفارق بين المعرفتين هو ان معرفة البدايات الاولى للكون والانسان تعتمد على الخيال البشري او بكلمة أدق التامل التخييلي. ويعتمد التاريخ على شواهد مادية كالرواة والوثائق.

يمكن فهم ان الاسطورة كتبت لغرض معرفة البدايات هو حاجة الانسان إلى الدين. إذ اقترنت كتابة الاسطورة مع بداية المعرفة البشرية لذا فان معرفة البدايات

/ الاصول هي نتيجة طبيعية تتزامن مع الاسس الاولى للمعرفة التي شكلها المخيال الجماعي. ومن المعروف ان الانسان القديم وماقبل التاريخي كان يخضع بكليته لقوى الطبيعة. واحساسه بالعجز تجاهها ادى به إلى الحاجة إلى خلق الالهة «التي هي اصلاً قوى الطبيعة» ليتوسل اليها طالباً العطف والحماية.

وقد ظهر نوع من الاساطير في مرحلة متقدمة أُطلق عليه الاساطير التعليلية لتفسير بعض الظواهر الطبيعية كشروق وغروب الشمس وازدهار الارض في الربيع وجدبها في الشتاء وحالات القمر وهياج البحر... وشارك السحر والكهانة في تعليل هذه الظواهر. واستطاعت طائفة من رجال الدين ايهام «الجماعة» بانها على اتصال بكائنات لاشخصية موجودة في هذه الظواهر ومواد الطبيعة (زكي: ٤٨).

بناء على ذلك لا تكاد تخلو حضارة من اسطورة اساسية تسمى اسطورة الخلق والتكوين التي تحكي قصة الهة عظام يقومون بخلق السماوات والارض من المادة الاولى ومايتخلل ذلك من صراع بين الالهة كما هو مشهور في اسطورة الانيوماايليش العراقية القديمة. ولاهمية هذه الاسطورة فان السومريين اعتادوا ان يستهلوا قصصهم وقصائدهم ببضعة اسطر تدور حول موضوع الخليقة (كريمر ب: ٦٤) وسوف نرى لاحقاً كيف ان ملحمة الخليقة هذه ورغبة الانسان «العراقي» في معرفة البدايات سيكون لها اثراً بليغاً في عقل الانسان القديم وحياته اليومية.

ان اهم ما يميز الاسطورة عن الفلسفة هو الطابع التجريدي للاخيرة ما جعلها لاتخاطب مدارك وعقول العامة من الناس، فضلا عن تعقيد المفاهيم والتركيبة النثرية المغرقة في التجريد والتعميم والبحث عن العلل بصورة متسلسلة غير مباشرة. فمباحث الوجود «الله، الكون، الانسان» ليس من السهولة تحقيقه دون المرور بمحاورات فكرية يغلب عليها الطابع الجدلي او سلسلة من العلل وصولاً إلى العلة الاولى.

بينما الاسطورة نتاج لخيال شعبي جمعي تآلفت عليه عواطف الجماعة في بحثها الدؤوب عن الاصول. وهي تنأى عن التجريد وتركيب المفاهيم وتاخذ العقل البشري مباشرة إلى هذه الاصول دون المرور بالسلسلة الفلسفية للعلل. وهذا ما جعلها قريبة إلى التداول والتناقل الشفاهي حتى وصلت الينا محفورة على الرقم الطينية او القصب لتضع الانسان المعاصر في تزامن اسطوري لا تاريخي مع اسلافه.

هل لنا ان نتساءل: اذا كانت الاسطورة نتاجاً للخيال وتخاطب الخيال، ايعني ذلك

انها تتقاطع مع العقل البشري في خطابها ام ان هناك شراكة بين الخيال والعقل للانتاج والخطاب؟

ان الاجابة هي عين ما يهدف اليه بحثنا. اذ ان الهدف يكمن في استخلاص العقل من اللاعقل عن طريق تأويل مضمون الاسطورة المترسب في اللاوعي بين افراد المجتمع لنرى كيف يتاثر العقل بهذا اللاوعي عن طريق انتاج الرموز والمعاني.

## الاسطورة والعلم

بالرغم من تمييزه بين التفكير العلمي الذي يحلل الظاهرة وبين الاسطورة التي تنظر بشمولية اليها، فان شتراوس لايعتقد بان هذه الحدود فاصلة اذ «ليست هناك حالة من الطلاق بين الاسطورة والعلم». والتفكير العلمي اعطى القدرة على فهم ما موجود في الاسطورة بعد ان كان فهمها غامضاً بالنسبة لنا. وهذا لا يعني وضع التفسير العلمي والاسطوري على ارضية متساوية. فالعلم لم يصبح قادراً على تفسير صدقه الخاص/ الكمي وحسب، بل وتفسير ماكان صادقاً إلى حد ما في التفكير الاسطوري/ الكيفي (شتراوس آ: ٤٢).

يطرح الانسان في عصر العقل بعد ابتعاده عن الروحانية التي ميزت الابعاد اللامرئية من حياته، اسئلة عن الميثولوجيا: هل تحظى الاسطورة بشيء من العقلانية في عصر العقل؟

ينبغي ان نتذكر ان مفاهيمنا والمادية منها خاصة في تحول مستمر ورؤيتنا للحياة ليست من القابلية على الاستمرار بوتيرة واحدة وانما خاضعة للتصير / الصيرورة بشكل دائم.

والاسطورة كنص وممارسة غلبت على المجتمعات القديمة لابد وان تفهم في سياق اللحظة التي عاشت فيها لانها كانت تتناغم ومستوى الفكر الذي يحمله الانسان في تلك اللحظة، بمعنى ان عقل الانسان القديم كان مستوعباً لنصوص الاسطورة التي تحكي عن بطولة الالهة واشباهها. فوصفها باللاعقلانية نقد يتناسب مع عصرنا الذي نبذ فكرة القوى التي تسير الطبيعة وحل محلها الاسباب العلمية. لكنها بالمقابل عقلانية نسبة إلى العصر الذي عاشت فيه.

ليس من الحكمة ان نعتبر الاسطورة نمطاً متدنياً من التفكير يمكن اهماله حين

يدخل البشر عصر العقل. فهي ليست محاولة اولى في كتابة التاريخ ولاتدعي لنفسها الموضوعية، بل هي عمل خيالي على غرار الرواية والاوبرا والباليه. انها «لعبة تعدّل من قسوة عالمنا المتشظي المأساوي، وتساعدنا على ان نلمح امكانيات جديدة عبر سؤال ماذا لو؟». فماذا لو لم يكن هذا العالم هو كل شيء؟ ترى كيف سيؤثر هذا في حياتنا نفسياً وعملياً او اجتماعياً؟ هل سنغدو مختلفين او اكثر كمالاً، واذا اكتشفنا اننا قد تغيرنا هكذا،افلا يثبت هذا ان إيماننا الاسطوري كان صحيحاً بطريقة ما، وانه كان يكشف لنا شيئاً مهماً عن انسانيتنا، رغم اننا لم نستطع ان نبرهن عليه عقلانياً(ارمسترونغ: ١٢). وبذا تشكل الاسطورة مقترباً مع الدين، فيصب كليها للارتفاع والسمو بالانسان عن طريق التامل الروحي وقطع الصلة مؤقتاً مع المفاهيم المادية وبالتالي ستكسبه هذه الروحية بعداً ما ورائياً تجعل حياته اكثر اطمئناناً.

استطاع العلم السيطرة على الطبيعية «نسبياً» لكن الاسطورة لا تنجح في اعطاء الانسان قوة مادية اضافية للتحكم في البيئة. وهي عوضاً عن ذلك تمنحه «الوهم بانه يستطيع ان يفهم العالم» (شتراوس آ: ٣) ونحن نعرف جيداً ان هذا الوهم الذي اشار اليه شتراوس قدم الكثير للعلم الانساني الحديث في ميادين علوم الانثربولوجيا والاجتماع والتحليل النفسي. فقد ارسى فرويد دعائم مذهب النفسي على اسطورة اوديب واستطاع من خلالها ان يطرح مفاهيم نفسية شاملة بعد ان قام بتأويل رموز الاسطورة إلى مضامين سيكولوجية بنى على اثرها «الجهاز النفسي» للانسان. ورغم الانتقادات والكثيرة التي انصبت على المنهج الفرويدي خاصة في محوره الجنسي، الا ان الفرويدية ركن اساس شيدت عليه المدارس النفسية الاخرى ابنيتها الفكرية والعلاجية. ومنهم يونغ تلميذ فرويد الذي تتبع المنهج ذاته للتوغل عميقاً في «تاريخية العقل» وشخصية «الظل» في اللاوعي البشري ولكن بطريق مغاير في التأويل.

والسبب الذي يكمن وراء اختيار الاساطير من قبل علماء النفس هو انها تمثل نتاجاً لعقل اوّلي مثّل المراحل الاولى لعقل الانسان ووعيه. لذا فان المماثلة محتملة بين طفولة العقل البشري والدوافع التي يحملها انسان حضارة اليوم باعتبارها دوافع بدائية ستجمح اذا لم يكن هناك دور للرقيب «الانا». وبكلمة اخرى فان مدرسة التحليل النفسي تضع المماثلة بين ماضي البشرية كله في حاضر الفرد المعاصر. ومن ثم الانتقال إلى مستوى اصغر للمماثلة بين ماضي الفرد وحاضره باستدعاء ذلك الماضي عن طريق

«التداعي الحر» لتأويل الكلمة العابرة والحلم البسيط والرموز المبهمة.

وبينما يمثل ماضي البشرية ثقافة ترتبط بالاسطورة، فان ماضي الفرد هو تاريخه الشخصي الذي سيدخل في خلايا اللاوعي، أي في تاريخه المغيب والذي لن يكتشف بسهولة بسبب آلية القمع الذاتي / الكبت.

**اذن ستخرج الاسطورة عن قيد التاريخ وتتحول بعد موت الحضارة المنتجة إلى لاوعي اسطوري يطرح نفسه في عقل الفرد عند فهمه للمحيط الذي يعيش فيه. وهذا اللاوعي الاسطوري سيحمل تمثلات التفكير الاسطوري في العصور الاولى كصورة البطل والصراع والتهويل إلى احداث تاريخية نسجت هي الاخرى خيوطها حول العقل ولم تستقر بشكل تاريخ فعلي وانما بشكل آخر اطلقنا عليه «الوعي التاريخي الجمعي» الذي لا يتحدد بالمؤرخ وانما بعقول الافراد في المجتمع.**

## الخوف وبوادر الخضوع

«ان الرافديين لم يكونوا من السذاجة ليجهلوا الاسباب المباشرة والطبيعية للاشياء والاحداث. ولكنهم كانوا يرون وراء هذه الاسباب الظاهرة مايوجهها ويحركها بشكل غامض، انها الالهة اسياد الطبيعية والثقافة والتاريخ. ذلك لانه لا شيء مما هو ظاهر وحادث في هذه الدنيا يفلت من سلطتها. لذا فتسلسل الاحداث والحياة والتاريخ جزء من «مخطط» شامل حضرته الالهة..»(بوطيرو وآخرون:٨٧- ٨٨).

فاذا كانت الالهة بهذا المستوى من معرفة التفاصيل وهي التي تخطط لكل شيء حادث في تاريخ البشرية حسب المعتقد الرافدي، فلا ريب بان الانسان العراقي القديم كان يحمل من الخوف والرهبة للالهة ما يجعله ليتحسب لخطواته اولاً ويشعر بالذنب وحتمية الرجوع والاوبة / التوبة عند اتيانه لما تعتبره الالهة ذنباً يستحق العقاب عليه ثانياً. لذا نجد ان الرافدي كثيراً ما يتوسل بالالهة كي تصفح عنه، واحياناً يكون التوسل بدون ذنب وانما فقط لاحلال البركة.

نرى في توسلات التقي المعذب «ايوب السومري» ملامح من شخصية العراقي القديم ونمط تفكيره الذي وضع «مرجعية الالهة» فوق باقي المرجعيات:

اريد ان اتغنى برب الحكمة، الاله الفطن

الذي ينير الليل وينشر النهار باتساع

مردوخ سيد الحكمة، الاله النير
الذي ينير الليل وينشر النهار...
الا انه رحوم. يرحم حتى الموتى
الا ان هذا الاله لايعير عبده اهمية، فيبتعد عنه ويتركه فريسة للعذاب. يقول هذا التقي المعذب:
الهي اهملني وابتعد عني
الهتي تخلت عني وابتعدت
وفارقني الصديق الصالح الذي كان يرافقني
وهرب ملاكي الحارس، للبحث عن غيري

(عبدالقادر:١٠٥)

ويستمر هذا النص الذي يعد من اروع ماحفظته لنا الرقم الطينية، في ذكر ابتعاد الناس والاصدقاء عنه وخذلانهم له وكيف احاطت به النوازل من كل جانب، مايذكرنا فعلاً بالنبي ايوب وماحل به. علماً ان ايوب السومري هو رجل حقيقي عرف باسم «شبشي – مشري – شاكان» وكان شخصية غنية لها مكانتها الاجتماعية وعملت في بلاط الملك البابلي اواخر الالف الثاني ق.م. فالقصة واقعية وليست خيالية.

تطفح العلاقة بين الانسان والهته بالتوسل والخضوع والعبودية والانصياع التام، ومشاعر الحب نحو الالهة، تتخللها اساليب التملق والتودد. فالالهة خلقت الانسان كي يقوم بخدمتها وتستريح هي من العناء الذي كابدته اثناء عملية خلق العالم وتنظيمه.

اساليب التملق يمكن ان نجدها في بعض النصوص الاسطورية مثل هذا النص الذي يتملق فيه الانسان العراقي للاله المرعب انليل، إله العواصف ذي القوة التدميرية:

لولا انليل الجبل العظم
لما بنيت المدن واقيمت المواطن
ولما شيدت الزرائب والحظائر
ولما أُقيم ملك ولا وُلِد كاهن اعظم
ولما اختير كاهن الـ«ماخ» ولا الكاهنة العليا

ولغدا العمال وليس عليهم رئيس ولامشرف
والانهار لولاه ماجلبت مياهها الفيض والارواء...
(السواح آ: ١٤٢)

هكذا تحوّل انليل من البطش إلى منظم الكون والمسؤول الاول فيه، ورغم ان العراقيين لهم تجارب مريرة مع هذا الاله، ويعرفون انه إله نزق لايمكن الاطمئنان لسلوكه، مع ذلك يتم مخاطبته بهذا الاسلوب عسى ان تكون وسيلة للحد من جبروته. هذا الاسلوب من التملق والتوسل قد رسخ في اللاوعي الجمعي واسقطه الانسان من الاله على الملك فاصبح الحاكم ممثلاً للاله والشعب كتل من العبيد تؤدي فروض الطاعة والتوسل.

نلاحظ من النصوص السالفة ان العراقي القديم كان مرعوباً خائفاً ولا يستطيع ان يفكر الا بما تفكر به مرجعيته «الالهة». وهذا ما اضفى عليه نوعاً من الحيرة والتردد نتيجة ما يعتبره غضباً او عقوبة او عنفوان الالهة.

باعتقادنا ان هذا التملق إلى الاله ومن ثم إلى الملك هو احد الاسباب التي ادت بالشخصية العراقية إلى ان تكون شخصية ازدواجية تحمل قيماً متناقضة.

## من شخصنة الطبيعة الى الدين

كان الانسان القديم يتعامل مع الطبيعة وكانها كائن حي مثيل له يرضيه مايرضيها ويغضبه مايغضبها. وعند شخصنته للقوى الطبيعية انما كان يرى في فعل هذه القوى نوعاً من افعاله هو. فعندما يزرع انما كان يشارك في مسؤولية إله النبات، وعندما يربي الماشية انما يعاون إله الماشية في تغذيتها. وعندما يجر الاقنية في الانهار لري الارض انما يساعد إله الانهار والامطار. وكذلك عندما يمارس الجنس انما كان يمثل دور إله الجنس والخصب (الحوراني: ٢٤٢). فالعراقي القديم كان يعيش الالوهة في حياته اليومية، ماجعله يرى المقدس في كل شيء من الطبيعة الا في كائن واحد هو الانسان لانه الوحيد الذي يمارس الخطيئة ضد الالهة. فالشرور والامراض التي تصيبه انما جزاءً لعصيانه الالهة. وهذا الامر ادى به إلى ابتداع طقوس نحر القرابين وتقديم الهدايا والنذور للالهة لاستحصال الرضا منها وغفران زلاته واخطائه. واصبح الدين محور الحياة الاجتماعية والسياسية.

مجد الملك كل يوم
قدم القرابين والادعية وما يلزم لارضائه
خص الملك بالتقدمات الصادقة
ففي ذلك ما يلائم الالوهية
الصلوات والابتهالات والعبادة
اذا ما قدتها له يوميا، تعود عليك باجر عظيم..
احترام الالهة يحقق رضاهم
والتقدمة تطيل الحياة
وبالاضافة الى ذلك، فالصلاة تبدد الذنب

(الشوافـ،ج٣،٣٦)

ومع نمو معرفة الانسان يتحقق بوضوح اكبر من عظمة الطبيعة ومن ضآلة شانه وضعف حضوره فيها. ولعدم نضج فكرته عنها، ومع محاولاته لتفسير العالم الذي يعيش فيه، يصوره كتجل لارادة واعية وحضور شخصاني (الحوراني: ١٧٩).

الحضور الشخصاني او شخصنة الطبيعة هو مرحلة تطورية اولى لفعل الانسان القديم الذي لايستطيع ان يدرك الاسباب الحقيقية المباشرة لكنه يحدس العلل النهائية بواسطة هذه الشخصنة ولضعف هذا الادراك فان تفسيره لحركات الطبيعة غدت «مزيجاً من المعاناة الانسانية لها من الاحاسيس بالمطلق في وقت واحد» (نفسه: ١٨٠). وقد حل هذه المشكلة بشخصنة الظواهر الطبيعية وتحديد معالم فعل حي لكل ظاهرة منها بتسمية إله يكمن بارادته فيها ويديرها.

جعل العراقيون من الدين مركزاً تدور حوله علاقاتهم الاجتماعية والسياسية وتفهمهم للواقع. وكما احتل الدين مركز العقل، اتخذ معبد الاله مركز المدينة ليكون محوراً للعلاقات الاقتصادية وتنظيم مخطط المدينة بما يتلائم ويتناغم مع التفكير الاجتماعي.

عادة ما يحتل المعبد مكان القلب من تخطيط المدينة العراقية القديمة. اذ يرتفع عن باقي الابنية والبيوت متخذاً مركزاً يتوسطها ليكون بمثابة الام التي تجمع اولادها «او بمثابة البيت الذي يجمع افراد الاسرة الواحدة». ويعرف هذا البيت الكبير بالسومرية باسم إيغال / الهيكل او إيكور/ بيت الجبل نسبة إلى المرتفع الذي يقوم عليه. وهو

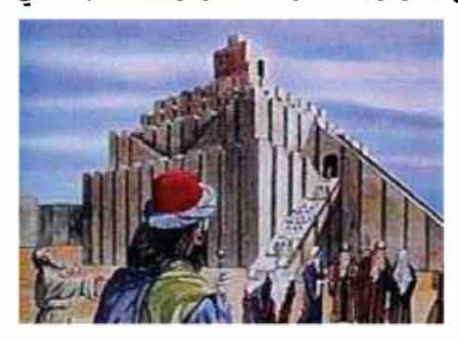
رمز وحدة المجتمع ومركز التوازن فيه وملتقى تطلعات ابنائه. فهو بيت الاله، مصدر النظام والسلطة ومرجع كل مستغيث ومظلوم (نفسه: ٣٧٢).

يقول نص ما بعد الطوفان:

ومن اجل نينتو سوف اصلح حياة مخلوقاتي
سوف اجعلهم يقيمون بالقرب منها من جديد
لكي يعيدوا بناء مدنهم
حيث ساسهر على حمايتهم
فليعيدوا بناء آجر المدن
كل مدينة في موضعها المقدس
وليشيدوا من جديد الاماكن المقدسة
كل واحد في موضعه المقدس
سوف اقدم لهم الماء الطاهر
بغية اطفاء النار
سوف اعمل على ان تعود بينهم
ممارسة الطقوس المقدسة والسلطات السامية
وسوف يعاد من جديد ارواء الارض
ومن جديد سوف يعم الرخاء

(الشواف:ج٢٧٨،٢)

ويظهر ان سبب تشييد هذه الهياكل والزقورات هو ان السومريين شعب جبلي الاصل، وان آلهتهم جبلية اعتادت سكنى الاماكن المرتفعة واتخاذ هياكلها فوق كل تل عال. ولابد انهم عندما استوطنوا سهول الفرات الرسوبية المنبسطة أسفوا لخلوها من الاماكن المرتفعة المناسبة لعبادة الهتهم كما جرت عادتهم بذلك، فاقاموا التلول الصناعية ملافاة لهذا النقص



شكل (٦): عراقيون يؤمون معبدهم «الزقورة». رسم عالمي حديث

الطبيعي، كما كانت الحاجة الواقعية تدفعهم الى تشييد كل بناء على قاعدة مرتفعة لتقيه اخطار الفيضانات الدورية (وولي: ٦٦-٦٨).

واعتبر الرافديون المدينة مكاناً يمكنهم ان يقابلوا فيه الله. فالمدينة كانت تقريباً اعادة خلق للفردوس المفقود. وصارت الزقورة مركزاً للعالم بديلاً عن الجبل الذي مكن البشر الاوائل من التسلق إلى عالم الالهة. وعاشت الالهة في المدن جنباً إلى جنب مع الرجال والنساء في معابد كانت صوراً عن قصورها في العالم الالهي. كانت جميع المدن مقدسة في العالم القديم لان الالهة علمت البشر كيف يبنون الزقورات، وكان إله الحكمة «انكي» راعي عمال الجلود والحدادين والحلاقين والبنائين والخزافين ومهندسي الري والاطباء والموسيقيين والناسجين. كانت مدنهم سامية لانها تجاوزت كل ماكان معروفاً من قبل وشاطروا الالهة التي خلقت النظام من الفوضى ابداعها الالهي (ارمسترونغ: ٥٥).

ولقداسة هذه المدن في العراق القديم فانها اصبحت النماذج الاصلية Prototypes اللاواعية للمدن المقدسة الشيعية مثل كربلاء والنجف والكاظمية. وكانت هذه المدن «كنيبور مثلا» تخرج العديد من الكهنة والكتاب كما هو الحال في المدن الشيعية (Polk: ٢٣).

أستطاع الكهنة من استغلال المعبد لاجل تنظيم النشاط الاقتصادي وتوزيع العقارات بناءً على ايدلوجية الامر الالهي. فالملكية الخاصة كانت مستقرة في المدن المعبدية وحولها كاستقرار السكان حول معبد المدينة المنظم لشؤونهم وعلاقاتهم فضلاً عن وجود صناعات حرة كالزراعة وصيد السمك والرعي وانتاج العطور والنقل بالزوارق. حيث برزت كلمة «تحرير» للانسان «امارغي» التي تعني في المدلول السومري «العودة للام» (الحوراني: ٣٨٣).

اما الملكية العامة فكانت تمثل جزءاً هاماً من اراضي المدينة ويشرف عليها المعبد لحفظ التوازن الاقتصادي. وادى المعبد من خلال هذا النوع من الاراضي وظيفة اجتماعية هامة. اذ كانت زراعتها تتم بشكل جماعي لاتباع الهيكل مما يهيء فرصة اجتماعية هامة لاظهار المساواة بين جميع المواطنين امام الاله. فالغني والفقير والنبيل والخامل الاصل كانوا يعملون للاله محققين بذلك عقيدة خلق الانسان القائلة بانه وجد لحمل مشاق الالهة وإراحتهم. وتطورت في المعبد عملية الكتابة، اضطراراً،

لتكون عملاً جماعياً يتخطى ملاحظات الافراد، لاجل تسجيل دخل المعبد ومصاريفه وديونه وتسليفاته للافراد (نفسه: ٣٨٤).

المساواة المشار اليها من قبل الحوراني ان وجدت فعلاً فهي مساواة وهمية مزيفة ومؤدلجة لخدمة اغراض الكهنة.فعن طريق النذور التي كانوا يلزمونها على عموم الشعب وامتيازاتهم في اقتطاع الاراضي التي يرغبونها واستثمارها باسم الاله، اصبحت لديهم امتيازات كبيرة وسلطة تعلو احياناً فوق سلطة الملك نفسه.وقد وصلت سلطة بعض الكهنة إلى ازاحة ملوك من عروشهم كما حصل للعاهل اويل-مردوك ابن نبوخذ نصر الذي اتهموه بالخطيئة،وتم قتله على ايديهم (الطعان: ١٦٢-١٦٩).

كانت سيطرة الكهنة من خلال سطوة الالهة وتحكمها بمصير البشر.فهم يزيفون الوعي بالنقمة الدائمة لهذه الالهة متى ما تاخر الانسان عن دفع نذوره التي يعطيها للمعبد كضريبة لما يشعر به انه سلوك سيء.وبذا يتم التحكم بعقول جماهير عريضة من المجتمع بصورة لاواعية بالتخويف المستمر من الالهة.

ولكي يتمكن الكهنة من فرض سيطرتهم على عقول الناس فقد وجد التحالف بين الكهنة والحكام برفع الحاكم الى درجة متسامية مع الالهة،ما اثر على طبيعة الانتاج في المجتمع العراقي بربطه ربطا مباشرا بالحاكم.لذا يتميز اسلوب الانتاج بخصوصيتين قادتا الى وحدة العاهل والالهة حسبما يذكر بانو:

الاولى تميز بها العاهل، المالك الوحيد وهي تميل الى منح العاهل ابعادا كونية والسر الالهي الذي يميز الكون. والثانية خاصة بالمحاصيل وبموجبها تبدو المحاصيل في الشرق معتمدة على كفاءة السلطة السياسية، بينما في الغرب تبدو معتمدة على الشروط المناخية (نفسه:٦٠٧). وهذا ما حول الدين الى اداة فكرية لاغراض سياسية ايدلوجية وبالتالي سيتحول الدين الى تدين يتسم به الفرد العراقي فكرا وسلوكا سياخذ حيزا مهما من بحثنا هذا.

### الانقياد ودوائر السلطة

ادى الهلع النفسي والخوف الدائم من الالهة إلى ان يكون تفكير العراقي القديم تفكير اسطوري/ تهويلي ناشيء من فكر/ عقل اسطوري. فالعراقي يفكر دائماً بالالهة وخاصة الاله الشخصي القريب منه. اذ ان هناك تدرج في الولاءات نظراً للمواقع التي

تحتلها الالهة من ناحية السلطة. فعلاقته بالالهة الكبار علاقة ضعيفة وينظر اليها كقوى نائية لكنه في نفس الوقت يتضرع اليها في الازمات الشديدة. ولايفعل ذلك الا عن طريق «الوسطاء»، اما العلاقات الشخصية الوثيقة - كعلاقات الفرد باسرته - فلا توجد الا بينه وبين إله واحد فقط - الهه الشخصي (جاكوبسن: ٢٤٠).

فالاله يستولي على تفكير الفرد في كامل حياته وهو السبب في النجاحات والمكاسب التي يحوزها:

ليس بمقدور الانسان، بلا إله «شخصي»
ان يكسب خبزه
ولا بمقدور الفتى ان يحرك ذراعه ببطولة في المعركة

ونص آخر:

عندما تختط للمستقبل يكون الهك الهك
واذا لم تختط للمستقبل، ليس الهك الهك

ولذلك يعبد المرء ويطيع هذا الاله الشخصي قبل غيره. وفي كل بيت معبد صغير للاله الشخصي حيث يصلي رب الدار وياتي بالقرابين كل يوم:

على الانسان ان يسبح بعظمة الهه
وعلى الشاب ان يطيع بكل جوارحه امر الهه
(نفسه: ٢٤٠-٢٤١)

وبناء على ذلك فان «الانقياد» او الطاعة فضيلة في الحضارة الرافدية. اذ اقتضت طبيعة المجتمع والبيئة المحيطين بالفرد العراقي وجود رهبة وخوف داخل نفسه حتمت عليه في النهاية النظر إلى الاعلى/ السلطة بنوع من التهويل والتوسل، والى الاسفل كرمز إلى الانقياد والطاعة. فقد خلقته الالهة كي يكون عبداً خادماً لها. وما عليه سوى ان يذعن لهذا القدر الالهي بل ويقدم القرابين اليومية والسنوية كي يتجدد عطف الاله.

ولان الحضارة الرافدينية ترى الكون كله على صورة دولة، فان الفضيلة الكبرى كما يرى جاكوبسن هي الطاعة والحياة المطيعة. لان «الدولة مبنية على الطاعة والخضوع للسلطة». فالعراقي القديم تحيطه السلطة بشكل دوائر ابتداءً من دائرة الاسرة حيث يجب عليه ان يحترم/ يطيع الاب والام والاكبر منه سناً، ثم دائرة العمل فالمجتمع فالدولة فالالهة. وهو لايتصور مجتمعاً او جماعة بلا قيادة، وتعتريه الشفقة على مثل هذه

الفوضى الاجتماعية:

«الجنود بلا ملك، غنم بغير راعيها»

«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري»

«الفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث»

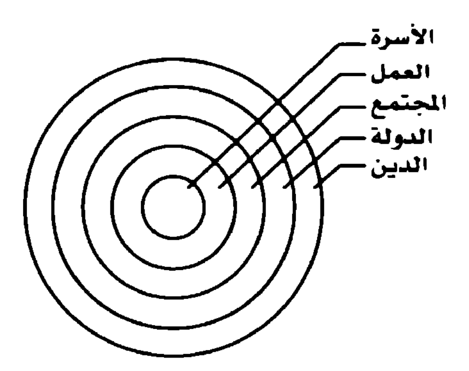
وبحوزتنا نشيد يصف عصراً ذهبياً قادماً يتميز بانه عصر الطاعة:

يوم يحجم المرء عن السفاهة ازاء غيره، ويكرم الابن اباه

يوم يبين الاحترام جلياً في البلاد، ويجلّ صغير القدر الكبير

يوم يحترم (؟) الاخ الصغير... اخاه الكبير.

ويرشد الولد الاكبر الولد الاصغر ويتمسك «الاخير» بقراراته.




شكل (٧): الفرد العراقي ودوائر السلطة

ويوصّي العراقي القديم دائماً بان «اسمع كلمة امك كما تسمع كلمة الهك».. «احترم اخاك الاكبر».. «اسمع كلمة اخيك الاكبر كما تسمع كلمة ابيك»... «لاتغضب قلب اختك الكبرى»(جاكوبس: ٢٣١-٢٤٠)

لكن الدائرة الاهم هي دائرة السلطة والقانون ودائرة الالهة حيث تتحول الطاعة إلى خضوع رسمي مشفوع بالطقوس والشعائر وتادية الاعترافات بالتقصير. وهاتين الدائرتين هما اللتان شكلتا البناء الفوقي القاهر لاخضاع الانسان عن طريق الانقياد والخضوع.

فهناك قيادة وانقياد او اخضاع وخضوع مثّلا محور العلاقة بين السلطة (الدولة

والدين) وعقل الانسان العراقي سينعكس في صورة انماط اصلية تترسب في اللاوعي الجمعي الاسطوري للانسان العراقي المعاصر.

واذا استعرنا مفاهيم بورديو، فان القيادة / الاخضاع هي الرأسمال الرمزي للالهة والدولة بينما الانقياد/ الخضوع رأسمال رمزي للفرد العراقي يحقق من ورائه مكسب ذاتي بعطف الدولة والالهة وحمايتها. وهذه الرمزية تلعب دورها المعاصر في شخصية الفرد العراقي بلا شعور منه كما ادت دورها في العراق القديم من خلال النصوص الاسطورية.

## سطوة الالهة

تعد ولادة الالهة وعبادتها مرحلة مهمة سبقت استقرار الانسان في المدينة لتنتهي اطوار الكهوف والصيد والالتقاط التي تشبه «الشتات» مروراً بالمرحلة الزراعية التي يؤكد الباحثون انها الفترة التي شهد فيها الانسان الاستقرار لاول مرة. الا ان آلهة الشتات غير الهة المدينة. فالاولى كانت عبارة عن طواطم مستلة من الطبيعة مباشرة لكنها لاتملك قوة «الكلمة» التي ستطيع نفوذ سطوة الهة المدينة. فهذه الاخيرة منظمة وقوية بشكل خارق من خلال الكلمة. وبكلام الالهة امكن التحول من مرحلة الخضوع الكامل إلى الخضوع مع الحوار. اصبح بامكان الانسان ان يتحاور مع الهه. وبالكلمة تبدأ عمليات الخلق او التدمير.وخوف الانسان من الهته القديمة انما هو خوف من كلمتها التي دشنت «الديانة العاقلة» التي تحاور الانسان لكنها تنتصر عليه رغماً عنه. ومن اشكال تقديس هذه الالهة العظيمة. بناء المعابد والزقورات وتماثيل الالهة.

عندما جرى اختيار مردوخ ليكون زعيماً للالهة في صراعها مع قوى الهباء «الالهة تيامات» كان الاختيار عن طريق الاختبار. والاختبار الذي اجراه الالهة لمردوخ هو مدى فاعلية كلمته في الاحياء/ الاظهار او التدمير.

.. وقالوا لبكرهم مردوخ<br>
سلطانك الهي الرب هو الاقوى بين الالهة<br>
ليفنِ الثوب بكلمة من فمك<br>
وليرجع سيرته الاولى بكلمة اخرى

فامر بفناء الثوب، فزال
ثم امر به فعاد ثانية كما كان
فلما راى آباؤه الالهة، قوة كلمته «الخالقة»
ابتهجوا واعطوه ولاءهم: مردوخ ملكاً

(السواح آ: ٥٧)

بل ان عدوة مردوخ الالهة تعامة / تيامات استعملت ايضاً سلاح الكلمة لمحاربة الجميع، وهي كلمة زوجها الاله كينغو. اذ تقول له بعد ان اسلمته القيادة:

فلنكنِ علياً عظيماً يازوجي الفذ
وليعلُ اسمك فوق جميع الهة الانوناكي
ثم سلمت اليه الواحِ الاقدار وزينت بها صدره قائلة:
سيكون امرك نافذاً وكلمتك ماضية
سيكون لكلمتك فعل الاخضاع
وستذل «كلمتك» الاسلحة القاهرة

(نفسه: ٥٠)

استفاد الحاكم القديم من سلطة الكلمة الالهية لتدعيم سلطته. اذ يحكم بكلمة الاله أي بامره وبذا يستطيع ان يذل له رقاب الشعب. فيدعي الملك ان الالهة قد اختارته لحكم البلاد كما نقرأ ذلك في ملحمة انانا:

في ذلك الوقت لم يكن قد لبس تاج
وكان الصولجان والتاج والعصا مودعة في العماء امام انو
ولم يكن هناك توجيه ملكي لشعبها «الالهة»
ثم هبطت الملكية من السماء

وكان الملك نفسه يُنتخب من قبل الالهة ويُقلد صفات الملكية من قبلها. ومنذ وقت مبكر كان الاله انليل نفسه وهو إله البلاد القومي يدعى «ملك البلاد» ثم عرف بعد ذلك بملك الالهة حتى في بلاد اشور حيث ادمج به الاله آشور. (ساكز: ٤١٣).

والملك هو وكيل الاله وممثله على الارض، ويدعى بـ«الراعي» للشعب. وهذا اللقب استعمله الملوك بكثرة واصبح رائجاً بين الناس عند الحديث عنهم. ويقتبس نص رسمي إلى ملك اشوري في الالف الاول قبل الميلاد نشيداً يقول:

«جميع الشعب يعتمد عليك ايها الراعي بخصوص» كلام فمك السمح «وفي احد النصوص استخدم التشبيه ان الملك لبت - عشتار يقود شعبه كما تقود النعجة حملها. ولذا كان مطالباً بان يحمي الضعيف وينشر العدل.

ويتحدث كثير من حكام الالف الثالث ومابعده عن نشاطاتهم التي كانت تهدف إلى ان لايظلم القوي الضعيف في حين شملت الشارات الملكية التي تعطي إلى الملك من قبل الالهة عصا العدالة. يقول حمورابي في مقدمة قوانينه:

عندما خولني مردوخ ان اوجه حجم شعب البلاد إلى الحق
واجعل لديهم حكومة
نشرت الحق والعدالة في البلاد
وجعلت الناس في رفاهية.

(ساكز: ٤٢٥-٤٢٦)

واستغل الملوك المفهوم الكهنوتي الذي يعتبر الناس خدماً للالهة في تسخيرهم لبناء المعابد والابراج والاهرامات ومن ثم زجهم في طاحونة الحرب التي كانت تقليداً وسَم الحضارات ولايزال متوارثاً منذ ذلك الحين. ما جعل التاريخ يقع في اشكالية الصانع الحقيقي للحدث والمنفذ له كما سنبين لاحقاً «انظر مبحث العناكب والشبكات».

فالناس عبيد للالهة وعبيد لممثل الالهة / الملك. ولذا سيكونون طوع كلمته / أمره التي هي كلمة الاله او الالهة التي اختارته. ولانغالي كثيراً اذا قلنا ان «الاستبداد الشرقي» المعروف وتحديداً في العراق والمنطقة العربية هو بسبب هذه الكلمة: كلمة الاله / الرب/ الله. اذ يقوم الحاكم بنشر ايدلوجية تقنع الجمهور بان ولايته او حكمه هو بتفويض من الله ويسند ذلك بمجموعة من الاحاديث التي يجمعها له فريق من الكهنة والفقهاء او سدنة السلطان الذين سيشكلون وعياً مزيفاً يبررون فيه حكم مليكهم وطغيانه.

يشتهر بين الفقهاء حديث يقول: حاكم ظلوم ولافتنة تدوم. وعلى الرغم ان كلاً من الحاكم الظالم والفتنة بلاءان عظيمان الا انهم يبررون وجود الظالم بانه درء للفتنة التي سيعم شرها وبلاءها لتاكل الاخضر واليابس. وربما شذ عن هذا الطوق الفقيه ابن طاووس الذي قال بنظرية لم يستفد منها احد وهي: ان الكافر العادل خير من المسلم الظالم.

يقول بيري اندرسون: ان الظهور المحدد لفكرة الاستبداد قد توافق مع اسقاطها على الشرق منذ البداية. وينقل عن ارسطو عبارة مشهورة «ان البرابرة اكثر خنوعاً بطبيعتهم من الاغريق، والاسيويون اكثر خنوعاً من الاوربيين، ومن هنا فانهم يحتملون الحكم الاستبدادي دونما احتجاج. ان امثال هذه الملكيات شبيهة بالطغيان، الا ان اوضاعها مستقرة لانها وراثية وشرعية» بذلك فقد نسب الاستبداد بشكل محدد إلى آسيا، في الكتاب الذي يعتبر الاصل والمنشأ للفلسفة السياسية برمتها في اوربا (اندرسون: ٤٦). والعراقيون كان لهم الفضل ليس في نشر الثقافة والعلم على ربوع العالم القديم وحسب وانها ايضاً في تصدير الاستبداد، ومنحوا الشعوب تقليداً لم تتخلص منه حتى اليوم.



**كان العراق منذ القدم بلداً للمستبدين. فارضه تلد الخيرات/ السواد ومجتمعه يلد الطغاة/ الاستبداد.**[1] وخيرات البلاد العريضة لم يتمتع بها سوى حكام العراق وانصارهم. العراق هو ارض السواد والاستبداد بكل ما يحمله التاريخ. والسبب الرئيسي الذي ادى إلى ان يكون العراق بلداً تحولت فيه السلطة إلى تسلط هو: المياه.

(١) ثنائية الطبيعة والدولة كما عرضناها في المقدمة والتي ستجتمع في الإلهة الاثنى عشتار. وهذه الثنائية سيكون لها ابعد الاثر في الشخصية العراقية.

# المبحث الثاني

## الاسطورة والطبيعة والمجتمع

### المياه/الري والسلطة

في نص اسطورة التكوين اشارة الى اهمية الري لتكاثر البشر، يقول النص:

صنعوا فؤوسا ومعازق
ثم اقاموا سدودا ضخمة من اجل الري
وذلك لسد حاجات معيشة البشر
وتامين طعام الالهة

(الشواف: ج٢، ٢٤٩)

اشار اكثر من دارس للعراق القديم إلى ان السلطة انها تاسست بسبب الحاجة إلى تنظيم المياه لري المزروعات. فالزراعة كانت دافعاً لاستقرار الانسان الاول لاسيماً في العراق الذي يمتلك اخصب الاراضي للزراعة. وقد ادى هذا الاستقرار إلى الرغبة في الاستفادة من الارض بشق جداول المياه. وبتكاثر هذه الرغبات تولد النزاع ثم الصراع على توجيه المياه. ومن هنا نشأت الحاجة إلى وازع «حسب ابن خلدون» ليحسم الصراع بين المزارعين.

يقول مثل قديم: «من سيطر على قنوات الري سيطر على البلاد» (ساكز:٨١).

ونتيجة لبراعة السومريين في شق قنوات الري، فان تشريعهم للقوانين اصبح يختلف عن قوانين الاقوام الاخرى كالبدو الرحل. فبعد اقامة هذه القنوات اصبح البنيان الاجتماعي مرتبطاً بانتظام الامور التي تؤثر في المجتمع بشكل عام. مثل حق المرور إلى الارض وحفظ حقوق الماء ومراقبتها وحق استعمال الانشاءات الثمينة التي يعتمد عليها حصاد الفصول وكذلك تحويلها واعادة تحويلها(برونفسكي: ٣٢).

ويرى ساكز بان نشوء دولة المدينة، في العراق الرافديني كان معتمداً على الري. ففي الجنوب العراقي لاقيمة للارض بدون حق استخدام مياه الري وان إقطاع أي قطعة من الارض يفترض مقدماً الحق في الري. وادى الاهمال في استخدام قنوات الري إلى الحاق الدمار على اراضي اعضاء اخرين في المجتمع، فكان من الضروري وضع قواعد لاسلوب استخدام قنوات الري وضمان حسن اتباعها، ما ادى بالضرورة إلى ظهور التشريعات والنظم الادارية ونظام الشرطة البدائي على هيئة مفتشي قنوات والذي عرف فيما بعد باسم كوكالو Gugallu (ساكز: ١٨٤-١٨٥).

لقد كان الهدف من خلق البشر هو خدمة الالهة باعمال السخرة ومن اهمها انماء الزراعة واكثار الماشية في الزرائب وبناء المعابد، فخلق انليل الفاس ليساعد البشر على هذه السخرة وإراحة الالهة. وكان على البشر حفر الترع وجر المياه وتحقيق اعمال الري اللازمة اعتمادا على مخطط الالهة بمنح البلاد نهري دجلة والفرات لكي يعم الرخاء فتمتلئ اهراءات المعابد وتغطي القرابين موائد الالهة ليتفرغوا الى اعمالهم الرئيسية وهي تسيير شؤون الكون. فكان للزراعة وتربية الماشية في بلاد سومر الدور الاساسي لبناء الحضارة والتمركز في المدن اعتمادا على مياه الري المتوافرة والتربة الخصيبة (الشواف: ج٢، ٨٤). يقول النص في اسطورة التكوين:

وسخرة الالهة سوف تكون سخرتهم
سوف يعينون نهائيا حدود الحقول
وسوف يحملون الفؤوس والسلال
لمصلحة بيت الالهة – العظام
المقر الذي يليق بالمنصة العالية
سوف يضيفون مدَرَة الى مدَرَة «اي الارض المزروعة»
ويعينون نهائيا حدود الحقول

وسوف ينفذون نظاما للري
ويعينون حدود الحقول
لتعميم السقاية
وبذلك يحققون جميع انواع النباتات..
ويكدسون حزم الزرع
هكذا سوف يزرعون حقول الانونا
مضاعفين بذلك ثروة البلاد ومحتفلين بأبهة بولائم الالهة
ساكبين الماء المنعش في المقر - الكبير
المقر اللائق بالمنصة العالية..
ومن اجل ثروة البلاد، سوف يضاعفون
الابقار والاغنام وبقية الحيوانات
وكذلك الاسماك والطيور

(الشواف:ج٢، ٩٣-٩٤)

الا ان النتيجة الاهم المترتبة على استخدام وسائل الري المتطورة هي في انتقال المناطق الزراعية من اقليم الدلتا إلى سهول النهر. فكان ان نشأت اقدم المستوطنات البشرية في سومر حيث بدأ التاريخ حسب تعبير كريمر.

وكما ان الزراعة كانت، عامل استقرار كما هو المشهور، فانها كانت ايضا عامل صراع لسببين: الاول هو الحق في استخدام المياه لري المزروعات والثاني ناتج من الزيادة الطبيعية للسكان وموجات الهجرة. فكانت تلك العوامل: الري - الزراعة - زيادة السكان عوامل استقرار وصراع بنفس الوقت ماحتم اخيراً وبالضرورة ظهور السلطة والعقل التشريعي للحيلولة دون الصراعات المستمرة.

كان من الطبيعي سياسياً ان يتم تحويل الصراع بعد الاستقرار والانتهاء منه داخلياً إلى الخارج بشن الحروب والغزوات لتوسيع رقعة السلطة باستغلال الفائض من الزراعة لاعداد وامداد الفائض من السكان وتوجيه الاخير وجهة امية شيدت امبراطورية مترامية الاطراف امتدت من الفرات إلى النيل.

واحتلت الزراعة المحور الاول في الحياة الاقتصادية بل والتشريعية والسياسية. حتى ان الصناعي والصياد والراعي كان ملزماً بزراعة قطعة من الارض (الحوراني:٣٨٦).



ومن مظاهر الاهتمام بالزراعة هو الحرص على انتاج الارض اكثر من الحرص على ملكيتها. فقانون لبت عشتار القديم يقول «اذا صاحب ارض زراعية او صاحبة ارض زراعية تخلف عن دفع الضرائب او جاء غريب ففعل ذلك طوال ثلاث سنوات، فليس لصاحب الارض ان يداعيه.بل يصبح الذي دفع الضرائب مالكا للارض، وليس لمالك الارض الاول ان يقاضيه»(نفسه:٣٨٩-٣٩).

اما حمورابي فقد حرم في قانونه بيع الحقل او البستان من قبل المالك، واذا انكشف هذا الامر فان عقد البيع باطل ويعاد الحقل إلى مالكه. وهذا التشديد على الزراعة لا يخلو من عقيدة دينية بالاساس خصوصاً اذا علمنا ان الانسان قد خلقته الالهة لغرض خدمتها وتغذيتها. كما يعود إلى عقيدة الانتماء للمعبد ومجاورته للمنزل والتعاون مع الاخرين في زراعة حقوله بحيث تكون للجميع خبرة بالعمل الزراعي (الحوراني:٣٩١-٣٩٢).

الا ان هذا التشديد على الزراعة خلق مشكلة اجتماعية اطاحت بفردوس المساواة الذي ألفه الانسان قبل ان يقر في الارض الخصبة. اذ ادى استغلال السومريين للارض الزراعية بفتح الغرين إلى انتاج فائض من المحاصيل يفوق الحاجات السنوية الضرورية للاستمرار في العيش. واستأثرت بهذا الفائض فئة قليلة متميزة تحررت من العمل في انتاج الغذاء هي الفئة الحاكمة، واتجه ذلك التخصيص نحو خلق التباين الطبقي على اساس اقتصادي. ولكن يبدو ان الجمهور كان واثقاً من ان هذه الاقلية كانت تحصل على امتيازاتها لقاء الخدمات العامة التي تقدمها للمجتمع بكامله وهي ادارة جماعة

ذات نواة مدنية متزايدة في عددها وتعقيدها.

ومن اهم الخدمات العامة هو ادارة نظام الري. كما ان من بين العوامل التي دفعت المجتمع إلى تحمل امتيازات الفئة الحاكمة هو الاعتقاد السائد بان سلطة الحكام البشرية تؤيدها القوى الغيبية / الالهة. فالحكام يقومون بدور وسيط بين المجتمع والالهة. وكان الاعتقاد الشائع بقدرة الالهة وحكمتها هو القوة الروحانية التي تحفز المسهمين في دولة المدينة السومرية، على العمل المشترك بالرغم من التباين الطبقي (توينبي: ٨٤-٨٥).

وثمة مظهر آخر للمدينة السومرية هو تجمع اقلية من العمال غير المزارعين في المدن تعيش ايضاً على الفائض من المنتوج الزراعي للغالبية (نفسه: ٨٥). هذا يدل على ان المدينة السومرية القديمة كانت منقسمة طبقياً إلى ريف فقير ومدينة مرفهة. وكان على الريف ان يكدح لاسعاد المدينة التي يوجد فيها قصر الملك ومعبد الالهة ومعسكرات الجند بالاضافة إلى الصفوات اللاخرى المتنعمة كالكتاب والعمال المهرة غير الزراعيين. وعلى الريفي ان يقبل مثل هذا التقسيم لانه مقدر منذ الخليقة على ابناء سومر.



يقول توينبي، ان التباين الطبقي الذي عززته العزلة الطبقية الجغرافية بين الريف والمدينة كان اول الشرور الاجتماعية التي هي ثمن ولادة المدنية في سومر. والشر الثاني للمدينة كان الحرب. وكان الوضع الذي هيأ للشرين هو انتاج الفائض (نفسه: ٨٥).

وفي داخل المدينة ايضاً يلاحظ التباين الطبقي، فهناك طبقة الاحرار / عاميلو وهم رجال الدين وموظفي الحكومة والطبقة الفقيرة - الوسطى / مسكينو والعبيد وهم احط الطبقات (وولي: ٥٤).

وقد أُستغل فقراء العراق منذ القدم بشكل مجحف في حفر القنوات والخنادق وبناء المعابد وخاصة الزقورات وجندوا في الجيوش المحاربة لاغراض التوسع (:Polk

٢٣).

لقد وُلد المُلك/ السلطة من رحم الارض/ الزراعة. وبشكل ادق ان المُلك ولد من المِلك. فكان حقاً على روسو ان يقول: ان اولى الشرور بدأت مع اول انسان وضع يده على ارض وقال هذه لي!

وكان لظهور السلطة وجهان لايفترق احدهما عن الاخر، الاول يضمن الاستقرار وعلى ضوئه ظهر القانون والتشريعات التي تنظم المجتمع وسلوك الفرد والجماعة. والثاني الاستئثار بالسلطة وتحويلها إلى تسلط وما اقترن به من الاستحواذ على الاموال والممتلكات بالشكل الذي خلف التباين الطبقي والمساحة الواسعة بين الحاكمين والمحكومين.

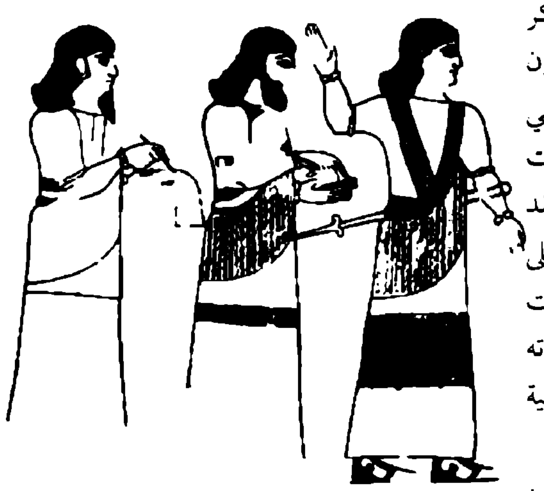
منحت الزراعة العراقيين القدماء الاستقرار والسلطة وشيئاً ثالثاً هو الكتابة وهي من اروع وافخر المنجزات الثقافية التي نقلت العالم القديم برمته خطوات كبيرة نحو بناء الحضارة. والكتابة هي التي حفظت لنا كافة النتاجات العقلية القديمة من اسطورة وقانون وحِكم وتاريخ. ويشكل ثالوث: الكتابة - العقل - الالهة مركب الثقافة العراقية منذ خمسة الاف سنة ولولاها لكنا اليوم جاهلين تماماً بما كان يجري في الماضي. والسبب الرئيسي لاختراع الكتابة هو للسيطرة على شق الجداول وتنظيم المياه.

ويخبرنا توينبي عن قصة اختراع الكتابة قائلاً:

كان حوض دخلة والفرات الاسفل مزيجاً من الفوضى بين غرين غني بعناصر الخصب وماء غني بالسماء. لذا كانت السيطرة على هذا الحوض «اوالمستنقع - الغاب» انجازاً اجتماعياً اكثر منه تكنولوجياً. وكان على الانسان في سبيل استغلال هبة الرافدين من الغرين، ان يطبق هذه التقنية/ الكتابة

التي حذقتها في الري الصناعي،على مقياس كبير كان يتطلب تعاوناً بين عدد كبير من الناس اكبر بكثير من أي عدد ممن تعاونوا في السابق في أي مشروع كان.

وقد خطط لتغلب الانسان على الغرين زعماء ذوو مخيلة وبعد نظر وضبط للنفس بحيث كانوا يعملون لمردود كبير في النهاية وليس انياً. وكان الزعماء بحاجة إلى هذه الكتابة لتنظيم الناس وتقدير الماء والتراب بكميات ودرجات كانت اكبر من ان



تدبر بدقة بالاعتماد على تذكر ترتيبات وتعليمات شفوية دون قيود.لكن هذه الكتابة -وهي اقدم نظام معروف- كانت معقدة وملتفة ومن ثم فقد ظل استعمالها مقصوراً على فئة محدودة. الا انها خدمت المجتمع ككل، وفي الوقت ذاته ثبتت تفوق الكاتب على الغالبية الامية (توينبي: ٨٢-٨٣).

والكتابة حسب جان بوطيرو ثورة الفكر البشري والاسهام الاهم لحضارة وادي الرافدين لانها اسست لتقليد كامل في نظام المعرفة والعلم والمعتقد وأيضاً في نظام رغبة ولذة التواصل أي في النظام الادبي. فاذا كان الخطاب الشفوي سائلاً منفلتاً، متصلاً متواصلاً غير قابلٍ للحقن! او للحفظ مثله مثل الماء الجاري او الزمن، فانه يصبح عبر الكتابة متماسكاً مستقلاً باستطاعتنا نقله وتحويله واستعماله في مكان وزمان آخرين بل والزيادة في دلالته وتطوير مداه وتبديله ونقضه ومعارضته اذا اقتضت الحاجة (بوطيرو وآخرون: ٣٩).

## العراقي القديم: عقله وبيئته

يضع جاكوبسن مقارنة تطغى عليها السمة الذهنية بين الحضارة المصرية والعراقية. ففي حين بقيت الاولى شامخة باهراماتها ومعابدها، فان الثانية اندثرت ولم يبق منها الا شواخص بالية وركام من الطابوق. والتعليل الذي يضعه هو ان الانسان المصري كان يعطي المنجزات الملموسة معنى جوهرياً، بينما يعطي العراقي الاول للقوى غير الملموسة التي تحكم الكون اهميتها الملموسة في الوجود والفعل. والشيء المهم ان «حطام» الحضارة العراقية هو رمز لما كان يفكر به العراقيون.

فهم يرون مع كلكامش بان هذه الدنيا/ العالم حطام زائل وان «الانسان ايامه معدودة، ومهما صنع فما هو الا ريح تهب».(جاكوبسن: ١٤٥)



شكل(١٢): اختراع الكتابة اهم الانجازات الحضارية لوادي الرافدين

هذه الذهنية هي رجع / صدى للبيئة التي عاشها كل من المصري والعراقي. فالبيئة في مصر هادئة يامنها الانسان. عكس البيئة في العراق التي تتميز بالتقلب والعنف. فدجلة والفرات يختلفان عن النيل، اذ قد يفيضان على غير انتظار او انتظام، فيحطمان سدود الانسان ويغرقان مزارعه. وهناك رياح لاهبة تخنق المرء بغبارها، وامطار عاتية تحول الصلب من الارض إلى بحر من الطين وتسلب الانسان حرية الحركة. فالبيئة في العراق لاتضبط الطبيعة نفسها، وببطشها تتحكم بمشيئة الانسان وتدفعه إلى الشعور بتفاهته ازاءها. (انظر نمط الزوال لاحقا)

لقد اثرت هذه البيئة العنيفة في تفكير الانسان الرافدي فدون بطشها في اساطيره. يقول الوصف الاسطوري:

والفيضان الواثب الذي لايقوى احد على مقاومته
والذي يهز السماء وينزل الرجفة بالارض
يلف الام وطفلها في غطاء مريع
ويحطم يانع الخضرة في حقول القصب
ويغرق الحصاد ابان نضجه
مياه صاعدة تؤلم العين
طوفان يطغى على الضفاف
فيحصد اضخم الاشجار
عاصفة «عاتية» تمزق كل شيء
بسرعتها المطيحة في فوضى عارمة

(جاكوبسن: ١٤٧)

ازاء ذلك تولدت في عقل الانسان الرافدي مقابلة ذهنية بين القوى الكونية العملاقة التي ستتحول في فكره وتفكيره إلى الهة يدين لها بالطاعة، وبين عجزه وتفاهته حيال هذه القوى والذي سيتحول إلى خوف ورهبة وخضوع. وبالتالي فان «المأساة» تلف واقع الانسان العراقي ومجتمعه منذ القدم.

والطابع الحزين الذي ركن في الادبيات القديمة هي نتاج تحالف عنف الطبيعة / الالهة وعنف السلطة الحاكمة.

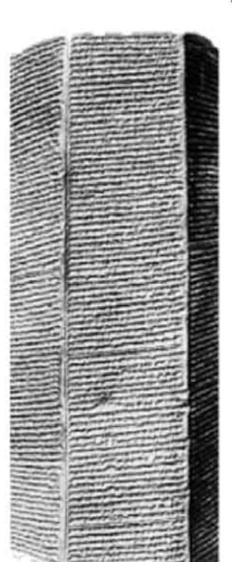
يمكن ان نجد في ماكتبه شاعر سوري مجهول في مدونته «دعاء من اجل نيبور الخربة» التي تعود إلى ١٧٠٠ قبل الميلادماينمي لدينا «المأساة» العراقية القديمة / الحاضرة والتي تعكس الغضب الالهي لـ«انليل» اعنف الالهة، واستمر بطغيان بشري منذ ذلك الحين حتى عصر صدام حسين والبقية تاتي. فبعد ان دمّر انليل مدينته نيبور، يتوسل اليه الشاعر ان يستدير مرة واحدة «لينظر إلى مدينته» من شرفة احد قصوره الباذخة العديدة في نص حزين ممتليء باللوعة:

التفت ايها الفاضل، وانظر إلى مدينتك
التفت انت يارب كل الاراضي، وانظر إلى مدينتك
التفت يارب الكلمة الاخيرة، وانظر إلى مدينتك
التفت يا انليل يا ابا البلاد، وانظر إلى مدينتك
التفت ياراعي الشعب الفاحم الشعر، وانظر إلى مدينتك
التفت يامن تخشى ان تفتح عينيك، وانظر إلى مدينتك
التفت ايها الراعي الذي يترك قطعانه تتيه، وانظر إلى مدينتك
التفت انت يامن يتظاهر بالنوم، وانظر إلى مدينتك
التفت نحو مدينتك، نحو نيبورك، وانظر إلى مدينتك
استدر عن اسوار «ايكور»، وانظر إلى مدينتك
استدر عن مستوى ارضك وعن سبيلك، وانظر إلى مدينتك
استدر عن «دوكوك» المكان المقدس، وانظر إلى مدينتك
استدر عن مخدع نومك المظلم، وانظر إلى مدينتك
استدر عن البيت ذي البوابة الكبيرة، وانظر إلى مدينتك
إلى مدينتك الغريقة المضروبة بالطوفان

إلى مدينتك التي ضربتها انت بالطوفان
واهلكتها بواسطة المياه، انت بالذات!

وبعد ان دمر الطوفان المدينة التي تحللت بيوتها وانهارت لانها مبنية من اللبن والطين، اصبح حب الشعير من الندرة بحيث يباع بالوزن في حين كان يباع عادة بالكمية قبل الطوفان. والنساء اللواتي بقين على قيد الحياة يذهبن للبحث عن اجساد احبائهن بين الجثث التي تملأ الطرقات، وكانت هذه مليئة بالمارة والمحتفلين ذات يوم، حيث الكلاب الجائعة تنهش اعضاء الرجال والنساء والاطفال، والذئاب «حرة في المجيء والذهاب». انهن يولولن باكيات وقد اصبن بالجنون من فرط الحزن والرعب. الريح تعصف في الساحات وفوق اماكن رقصهم، والموت في كل مكان:

مدينتك، حيث صارت كل حبة من الشعير
تكال بعناية في الموازين
وبعد نهار لم تاكل فيه شيئاً
تنتحب تلك التي كان لها زوج شاب
حيث عثرت على جثته
«واهاً عليك يازوجي!»
تلك التي كان لها ابن يافع
تندب هناك:
«اواه يا ابني!»
تصيح الفتاة هناك:
«ويلاه يا اخي!»
وفي المدينة تعول الام التي انجبت
«آه، ياولدي، ياكبدي!»
البنت الصغيرة تصيح هناك:
«أبتاه!»
الصغار يُجنّون، الكبار يُجنّون منذ ان ولى
هارباً
من كان يقف في الطرقات، وجاءت الكلاب



شكل(١٣): رقم طيني من العراق القديم

تتدلى من فكوكها. ذكور الرجال!
الذئاب حرة في المجيء والذهاب
تتدلى من فكوكها اعضاء رجال ونساء مبتورة
وفوق اماكن رقصهم
تعصف الرياح

(بولص: ٥-٨)

## تأويل الكون وحضارة العقل

مع هذا الطغيان البيئي فان سكان الوادي العريق رأوا في الكون نظاماً لا فوضى. غير ان ذلك النظام لم يكن اميناً يطمئنون اليه بالقدر الذي كان لدى المصريين. والمشكلة في ذلك كما يرى (جاكوبسن: ١٤٨) ان العراقي كان يفكر في الكون باعتباره «دولة».

اذ ان في تلافيف النظام الكوني حشداً من الارادات الفردية المتنازعة امكاناً، الملأى باحتمالات الفوضى. فهم يجابهون في الطبيعة قوى فردية جبارة لاتتبع الا هواها، كلها عاتٍ ورهيب. ولذلك جعل فهمه للكون يعبر عن نفسه في صورة الجمع والتوحيد بين الارادات.

فالحضارة الرافدينية «اوّلت الكون بانه يشبه الدولة» ولكن اساس التأويل لم يكن الدولة كما عُرفت في الازمنة التاريخية، بل الدولة كما عُرفت في عصر ماقبل التاريخ: الديمقراطية البدائية. ففكرة الدولة الكونية تبلورت في زمن مبكر جداً، عندما كانت الديمقراطية البدائية هي نمط الدولة الشائع بل عندما تبلورت حضارة الرافدين نفسها (نفسه: ١٥٠).

باعتقادنا ان هذا «التأويل» القديم هو «تحويل» في نفس الوقت. فالمماثلة بين الدولة البشرية والكونية هو تحويل / احالة / نقل السلطة من نطاقها البشري إلى النطاق الكوني لاغراض دينية على الاغلب. هذا سيتضح عندما نناقش كيف ان الملوك كانوا يبررون اوامرهم وافعالهم بتفويض الالهة. وبالعودة إلى المماثلة، فان الدولة البشرية تشمل تراكيب ثانوية كالعائلة والمقاطعة... لكل منها نظامها وتندمج كلها في نظام الدولة الاكبر. وكذلك الدولة الكونية، فهي تشمل فئات ثانوية القوة: كالاسر الالهية والبيوتات الالهية وذوي المقاطعات الالهية كل بخدمها وحشمها وبطانتها ومريديها

(نفسه: ١٧٥).

ان الفكرة الاساسية حول تمثيل الكون كدولة عند العراقيين هو ان الكون مؤلف من ذوات تنتظم في نظام من الارادات، أي ان لكل شيء في الكون سواء كان حياً ام جماداً ام فكرة يتمتع بارادة ذاتية وشخصية خاصة تتوحد في كل اجتماعي منسق هو الدولة. والغريب ان الانسان ليس له موقع في هذه الدولة. «فمكانته في دولة الكون توازي بالضبط مكانة العبد في دولة المدينة البشرية» ويعود ذلك إلى تأويل آخر. فالنساء والاطفال والعبيد لم تكن لهم اهمية في دولة المدينة الرافدينية. وقياساً على ذلك فقد استبعد من الدولة الكونية عدد كبير ممن لانفوذ لهم في السياسة والسلطة ويبقى هذا الامر محصوراً بـ«القوى» او الالهة التي تتمثل بالتأويلات العقلية التالية:

| | |
|---|---|
| **انو - إله السماء** | ويمثل السلطة / الحاكم / الشرع... العقل |
| **انليل - إله العواصف** | ويمثل القوة / البطش |
| **ننهور ساغا-إله الارض** | وتمثل الخصب/ الام |
| **انكي - إله الماء** | وتمثل الخلق والحكمة |

يجب ان لا نندهش ان العراقي القديم استبعد الانسان «بالحقيقة استبعد نفسه» من دولة الكون، اذا فهمنا الضعة التي ينظر بها إلى هذا الانسان وزواله الحتمي. ان هذا الشعور بالضعة والتفاهة نجم كما اسلفنا مع جاكوبسن من القوة غير المحدودة التي تتمتع بها الطبيعة والتي كشفت عن نفسها كـ«انت» يواجه الانسان بضراوة.

نجد في تفكير العراقي الاولى وتأويله لاجزاء الكون بكونها ذات «ارادة وشخصية» منحى صوفياً يبث الحياة في كل شيء. فالملح مثلاً نعتبره نحن مادة جامدة او معدن. اما العراقي القديم فيعتبرها كائن حي يلجأ اليه اذا وقع ضحية للسحر، فيخاطبه:

ايها الملح، حُل عني العقدة!
ارفع السحر عني! وكخالقي
ارفع المجد والتسبيح لك

(جاكوبسن: ١٥٢)

وهكذا الامر بالنسبة للقمح والحجر والقصب في الاهوار وبقية الاشياء. ففي العقل العراقي الاول يتم تأويل وتحويل بنفس الوقت من الظاهرة الطبيعية إلى

العلاقات الاجتماعية مع استبعاد الانسان عن مركز الاحداث وترك القوى الكونية متحكمة فيها. بمعنى ان هناك توكيد من قبل العراقيين على العلاقات المنظمة بين القوى التي كانوا يرونها وميل إلى انسنة القوى غير الانسانية. فيرونها كنماذج اجتماعية (نفسه: ١٥٧).

هذه النمذجة الاجتماعية هي التأويل الذي مارسه عقل الانسان العراقي لم يمارس في أي مكان آخر، ويرتبط ارتباطاً واضحاً بطبيعة المجتمع العراقي القديم وماينشأ عنه من قيم ومؤسسات. فالتأويل واحالة الظاهرة من الطبيعة إلى المجتمع تنطوي بالتأكيد على ممارسة عقلية. واذا عرفنا بان هذا يتم في نطاق اوسع من الفرد ليشمل الجماعة والمجتمع، فان ذلك يدفعنا إلى القول بان المجتمع العراقي القديم هو مجتمع المعرفة.. مجتمع العقل.

وممارسة هذا النوع من التأويل انما جاء ليسد حاجة معرفية، في عقل العراقي وليس لغرض التسلية الفكرية. وهذا على النقيض من الدور الفكري للحضارة المصرية. يتساءل ولسن فيما اذا قدمت مصر القديمة عنصراً هاماً إلى الفلسفة والاخلاق والوعي الكوني التي استمرت في العصور اللاحقة؟ فيجيب بانها لم تفعل ذلك مقارنة بمضامين العلم البابلي او اللاهوت العبري او العقلانية الاغريقية او الصينية(ولسن: ١٤٠).

فهل يعني هذا ان الحضارة المصرية هي حضارة الاهرام والمعابد بينما اندرست المدن العراقية لتبقى الكلمة عنواناً لحضارتها. بكلمة اخرى هل ان الحضارة العراقية هي حضارة العقل؟

لقد كان «انو» اسمى الالهة عند العراقيين. اذ لم يكن يمثل الطغيان والبطش الذي مارسه «انليل»، بل كان مصدر الاوامر سواء في الطبيعة او المجتمع. هذه الاوامر هي تأويل لما نطلق عليه اليوم بـ«قوانين الطبيعة». و«انو» هو إله السماء وكان اسمه: الكلمة الشائعة للسماء. فلماذا هذا الربط بين الكلمة والسماء.

ان السماء هي الجزء العلوي من الكون. وقد اغرت العراقي الاول فانبهر بالكواكب والنجوم والشمس والقمر، فمثلت لديه هذه الاجرام سطوة انفعالية مالبثت ان تحولت إلى سطوة فكرية نسج من خلالها العراقي فهمه للكون فابدع علم الفلك.

والسماء افق ممتد لاحدود له ويكتنفه الغموض والجهل بما ورائه. وقياساً على ذلك تم اختيار السماء كمصدر اساسي للسلطة غير المحدودة، بل ان إله السماء «انو» هو ابو

الالهة وهو «النموذج الاول لكل الاباء... والنموذج الاول لكل الحكام.. واذا ما امر الملك ونهى وسرى في الناس امره ونهيه، فان جوهر انو هو الذي يكشف للناس عن نفسه، فالامر الذي تفوه به شفتا الملك هو امر انو، ولايسري امره في الحال الا بقدرة انو» (جاكوبسن: ١٦٢).

ويستطيع أي حاكم ان يبرر أي عمل يقوم به بانه مقرر سلفاً من قبل المشرع الاصلي «انو» ويتم تزييف الواقع لان المجتمع مؤدلج اصلاً وفق عبادته لاله السماء الذي يستحوذ على عقل كل فرد في المجتمع. الا يشكل ذلك مقترباً من الفهم الماركسي للايدلوجية بوصفها تزييفاً للواقع او قلب القلب كما يعبر عنها بول ريكور؟

فانو مصدر الكلمة / التشريع أي العقل الذي يستحوذ على بقية العقول، وتقع عليه مهمة تنظيم الكون والمجتمع. ولكن السلطة لاتكتمل الا بالتسلط، وعقل «انو» لن يفرض سلطته على الكون الا باداة تنفيذية تمارس طغياناً وتسلطاً على الكون والانسان. تلك هي قوة الاله انليل» إله العواصف والرياح العاتية.

ان البطش الذي يمارسه انليل ليس اعتباطياً بل هو نابع من حاجة الدولة/ السلطة إلى القوة. فانو يقوم بخلق التنظيم وانليل يدعمها بالقوة والتخويف. يقول جاكوبسن: «ان قوة انو تجعل من الكون العراقي القديم مجتمعاً منظماً، وقوة انليل المتممة تحدد هذا المجتمع كدولة» وينبغي ان نفرق بين القوتين، فقوة انو تنحصر في العقل المنظم والمشرع بينما قوة انليل هي البطش والتسلط الذي يدعم الدولة «الالهية» وهذا البطش مشرّع من قبل انو. نلاحظ العراقي القديم كيف يتملق لانليل ويتضرع اليه كونه طاغياً جباراً:

يامن تحيط بالسماء والارض، ايها الاله السريع
يامعلماً حكيما للشعب
يامن ترى اقاليم الدنيا كلها من عليائك
ايها الامير، الناصح، مسموعة كلمتك
وكل ماتفوه به... تعجز الالهة عن تبديله
والفاظ شفتيك لا إله يزدري بها
رباه ياحاكم الالهة في السماء
وناصح الالهة في الارض، ايها الامير العادل

(جاكوبسن: ١٦٨)

ولانليل وجهان: الاول يسند الكون ويضمن النظام ازاء الفوضى. والوجه الثاني تدميري عنيف اهوج يندلع ببطشٍ دونما توقع. وبسبب هذا الجانب الشاذ المريع الذي يبدد الحياة ويضرب معانيها شتاتاً، فان العراقي لم يطمئن لانليل كل الاطمئنان ويبقى في خوف وتوجس من غضبه المرضي. فقد يسمح لشعبه بالهلاك في زوابع لاترحم. فهياجه يفقده الحس ويصم اذنيه عن الرجاء كما في المقطوعة التالية:

انليل يا ابتاه، يامن عيناك تقدحان هياجاً
متى، متى تستقران سلاماً ثانية؟
يامن كسوت راسك بثوب - حتى متى؟
يامن اسندت راسك إلى ركبتيك - حتى متى؟
يامن اغلقت قلبك كصندوق من خزف - حتى متى؟
ياجباراً سددت باصبعيك اذنيك - حتى متى؟
انليل يا ابتاه، انهم لهالكون الان

(جاكوبسن، ١٩٩)

واختيار العواصف بالذات لتكون الهاً متسلطاً دون بقية الظواهر ناشيء من البيئة الطبيعية لبلاد الرافدين التي تكثر فيها هذه الظاهرة في اغلب المناطق.

ومازال يعاني منها العراقي لاسيما في فصل الصيف الذي يعج برياح السموم الحارة المتربة التي اقلقت راحة الانسان وغيرت من سلوكه وتفكيره وحتى شهيته.

العواصف تاخذ في طريقها مابناه الانسان وتوقف اعماله وتدمر مزروعاته، وهي ليست كالفيضانات والامطار الغزيرة التي تحدث مرات قلائل، بل هي

شكل (١٤): نقش اثري يمثل جوانب من الحياة اليومية في الدولة السومرية ٢٨٥٠ - ٢٤٠٠ ق.م

التي تقود هذه الظواهر معها للاطاحة بكل مابناه الانسان. وانليل الجبار هو المسؤول عن الطوفان الذي دمر كل شيء وازاح الحضارة العراقية عن وجه الارض لتعود من جديد بفضل ازواج الكائنات الحية التي بقيت مع القلة الباقية من البشر. ولاحظنا انفاً كيف اصم اذنيه عن سماع التوسلات والابتهالات لانقاذ نيبور من الهلاك.

## العقل والقوة والعاطفة

نلاحظ امرين في تفكير الانسان العراقي نستنتجهما مما سلف:

الاول هو ان السلطة والتسلط تنحصر في الالهة الذكور دون الاناث التي يبقى دورها عاطفياً وعادة ماتستخدم التوسلات والخضوع لتنفيذ رغباتها او التشفع لاله او انسان كما سنرى في بعض المواضع. واذا حصل ان اتخذت الالهة الانثى دوراً قيادياً «كعشتار» فلابد انها ستخضع في النهاية لسلطة الاله الذكر. فالالهة تعامة حشدت تمرداً كونياً ضد ابنائها الذين انجبتهم ومن ثم عانت منهم. الا ان هؤلاء يختارون الهاً قوياً هو مردوخ الذي يدخل حلبة الصراع مع تعامة وينتصر عليها ويشقها إلى نصفين ليخلق منها السماء والارض.

كما ان سلطة الاله الذكر تبين لنا ابوانية الالهة ومن ثم ابويتها لتصبح «نموذج الاب» الاصلي كما تحدث عنه يونغ. وتبقى الالهة الانثى بضعفها وخضوعها وعاطفيتها وانجابها للالهة وللكون وتشفعها المستمر نموذجاً للام الاصلية. ومن الوجوه العاطفية الانفعالية ان الالهة الانثى / عشتار كُتب عليها الشقاء في العالم السفلي والبكاء على حبيبها الاله تموز. وهذا الشقاء والبكاء ستحمله الام عشتار إلى شعبها الذي سيظل يبكي طويلاً والى الابد.

وهناك امر مهم هو ان تسلط الالهة سيكون مبررا ومدفوعا عن طريق نسبته الى الالهة عشتار باعتبارها مصدرا للشر كما سنرى.

الثاني هو تحالف العقل / انو مع السلطة / انليل لانتاج التسلط. فانليل دائماً اذا اراد ان يهلك قرية او مدينة، ياخذ امراً من مجمع الالهة وعلى راسهم انو الاب المشرع. يفعل ذلك كي يبرر شرعية طغيانه وظلمه من جهة ويلقي باللائمة على «الاب» الذي سمح بذلك.

فعندما خلقت الالهة البشر وتكاثر عددهم وضجيجهم، انزعج انليل وقرر ارسال

البلاء عليهم:

عندما سمع انليل ضجيجهم
توجه نحو الالهة العظام قائلا
اصبح ارتفاع صخب البشر لايطاق
انا لم اعد استطيع النوم وسط هذا الضجيج!
اقطعوا عنهم إذن الارزاق
ولتتضاءل النباتات الغذائية
وليحبس ادد / إله المطر كلياً امطاره...

ثم اتخذ الالهة بزعامة انو قرارهم النهائي بارسال الطوفان واباده البشر، وكان ذلك كله بتحريض انليل:

اتخذ الالهة عند ذلك قرارهم النهائي
قرار مؤذٍ اراده انليل لهلاك البشر!

(الشواف:ج٢،٢٥٣-٢٦١)

وعند اجتماع الالهة بعد الطوفان كان هناك تهكم وعتاب على موقف آخر:

نهضت نينتو / احدى الالهة
وامام الجميع، احتجت قائلة
ما لانو رئيسا وصل الينا
وانليل، ارى انه حضر الوليمة
وهو الذي دون تروٍ، قرر الطوفان
وسلم البشر إلى هذه المهلكة
بينما انتم جميعكم، اتخذتم معه
مثل هذا القرار الشامل

(نفسه: ٢٧٠)

ادت عوامل تنظيم الري والاستقرار بالزراعة والزيادة المطردة بالسكان مع موجات الهجرة السامية إلى نمو المدن السومرية القديمة وتطور علاقاتها التجارية على نطاق واسع من المناطق المجاورة. ولكنه من جهة ثانية وسع من مساحة النزاعات السياسية والاقتصادية وخاصة المنازعات حول الاراضي الاروائية والسيطرة على

الطرق التجارية فساهم ذلك في استعمار الاراضي البعيدة واقامة الممالك العراقية على الربوع المجاورة. مما اثر على انهيار نظام الشورى القومي القديم او الديمقراطية البدائية كما عبر عنها جاكوبسن وظهرت الشكوك البدائية على مستوى المدن بنشوء التحصينات والقلاع بل وابتكار وسائل متطورة في فن الحرب مثل الدبابة البدائية.

وخلدت الاسطورة القديمة احد هذه العوامل المهمة: زيادة السكان الذي كان سلاحاً ذا حدين الاول هو لتطوير الحضارة والاخر لتطوير الحروب. ففي اسطورة اتراخاسيس نتعرف على المخاوف من زيادة السكان وعواقبه الشريرة. فقد ازداد الجنس السومري إلى درجة كان يسبب ازعاجاً للالهة:

اصبحت البلاد واسعة واصبح الناس كثيرون
وحزن الاله من صخبهم
وسمع انليل ضوضاءهم
وقال متعجباً إلى الالهة العظام
لقد اصبحت ضوضاء البشر مرهقة
وبسبب ضجيجهم «سافك النوم»

وقررت الالهة ان تخلق المجاعة، فحبس الاله «أدد» المياه وجعلت الالهة «نسابا» الهة الحبوب الارض لاتنتج غلالاً من الحبوب وظهرت بلورات الملح في الحقول اليابسة كالذي مازال يحدث في العراق حتى الان. ولمدة ست سنوات كانت المجاعة تزداد سوءاً حتى انقلب الناس اخيراً إلى وحوش كاسرة:

وعندما حلت السنة السادسة
كانوا يعدّون ابنة لوجبة الطعام
ويعدون طفلاً للطعام
وكان البيت يفترس الاخر

واخيراً اشار الاله إيا العطوف إلى اتراخاسس الرجل الذي يعني اسمه «المتناهي في الحكمة» ليقضي على اللعنة وينتج المطر. لكن البشر ازدادوا ثانية، وللمرة الثانية اتخذ الالهة اجراءات العقوبة. وهذه المرة عاقبتهم الالهة بالطاعون. اذ اخبر انليل الالهة بعد ان صاغ شكواه كما من قبل:

الطاعون سيوقف ضوضاءهم

سيهب عليهم الرماد والدخان والبرد والحمى كالعاصفة

وتضرع اتراخاسس إلى ايا الذي اخبره عن الاجراءات اللازمة لوضع حد لنهاية الطاعون. وازداد البشر للمرة الثالثة فقررت الالهة تحت الحاح انليل ان يكون التهديد كاملاً بالفيضان(ساكز:٤٦٠-٤٦٢)

وفي نص آخر من ملحمة كلكامش يعاتب ايا انليل لانه ارسل الطوفان على البشر لابادتهم. فكان عليه التاني واتخاذ اجراءات بديلة اقل بطشاً من الدمار الشامل:

حمّلِ صاحب الخطيئة وحمل المعتدي اثم اعتدائه
بدلاً من احداث الطوفان سلط السباع لتقلل عدد الناس
بدلا من احداث الطوفان سلط الذئاب لتقلل عدد الناس
بدلاً من احداث الطوفان احلل القحط لتقلل الارض
بدلاً من احداث الطوفان انشر الوباء واضرب الناس
(نفسه: ٤٥٨)

هذه المفاهيم التي تناولتها الاسطورة كنص مقدس قد اندثرت في المجتمع الذي ولدت فيه واصبحت عقلا بائدا، لكن الاسطورة كرمز لم تمت وبقيت حية بشكل انماط مشفرة في اللاوعي الجمعي وتقوم بعملها الفعال بدون ان يشعر الانسان ان اسلافه قد نقلوا اليه تراثا غنيا بحسناته وسيئاته ليعيش في الحاضر «**العقل السائد**» حتى لو لم يقر هذا الانسان بهذا اللاوعي.

في الفصل التالي سنتناول أقانيم الأسطورة الثلاث:

**الرمز والمقدس والطقس.**

# الفصل الرابع

## الرمز والمقدس والطقس

ان الانسان الحديث مع استعادته الشعور برمزيته الخاصة كانسان كوني - والتي ليست الا البديل عن رمزية موغلة في القدم - انما يحصل على بعد وجودي جديد مجهول كليا من قبل المذهب الوجودي والمذهب التاريخي الراهن . انه يمتلك نمطا من الوجود الحقيقي الذي يصون الانسان من العدمية ومن النسبية التاريخية من دون ان ينتزعه من التاريخ

(مرسيا الياد)

# المبحث الأول

## الأسطورة والرمز

### الترميز: صناعة الرمز

يشترك الانسان والحيوان في اداء وظائف عضوية/ طبيعية على المستوى الظاهري. ولكن على المستوى غير المعلن يتميز الانسان بايمائاته إلى الاشياء من خلال الرمز. وهو يستعمل الرمز للاشارة إلى الحدث او الشيء بصورة باطنية، وهو استعمال مكثف على اية حال.

الرمز هو شيء او فعل او حادث او صفة او علاقة تكون اداة ووسيلة لفكرة اخرى معينة بحيث تكون هذه الفكرة هي معنى ذلك «الرمز». أي ادراك ان شيئاً ما يقف بديلاً عن شيء آخر ويحل محله او يمثله بحيث تكون العلاقة بين الاثنين هي علاقة الملموس او المشخص العياني بالمجرد او علاقة الخاص بالعام: فالميزان يرمز إلى العدالة والحمامة إلى السلام والصليب إلى المسيحية.. و» الرموز هي احد المحكات الرئيسية للتمييز بين ماهو انساني وماهو غير انساني» (ابو زيد: ٥٨٤ - ٥٨٧).

إذ بواسطة الرموز ينتقل الانسان من كونه فرداً إلى كونه شخصاً يمتلك العضوية في المجتمع بواسطة عملية التنشئة الاجتماعية. كما انها عامل اساسي لنشوء الحضارات وتطورها وقيام الثقافة التي تعد نسقاً معقداً من الرموز.

عندما يتحدث عالم الانثربولوجيا وايت White عن الثقافة، يقول بانها تعتمد

على الترميز. فالثقافة تتضمن الادوات والانجازات والعادات والمؤسسات والمعتقدات والطقوس واللغة والاعمال الادبية والالعاب..وهذه كلها تاصلت باكتساب اسلافنا القدرة على استعمال الرموز ومنح المعنى على الشئ او الحدث ومن ثم فهم وادراك هذه المعاني (Kottak: ٢٧٦).

يطرح فيبر نوعان من المعنى:يشير الاول الى المعنى الوجودي الواقعي actual existing في حالة مادية معطاة لفاعل معين، او الى معنى مقارب يمكن عزوه الى مجموعة معينة من الفاعلين. والثاني يشير الى نمط خالص مدرك نظريا لمعنى ذاتي يتسم به فاعل فرضي «او فاعلين» في نمط معين من الفعل (Weber: ٤)

ويستدعي فهم الرمز تمييزه عن العلامة / الاشارة. فغالبية العلماء يرون ان الرمز يتميز عن العلامة بانه يشير إلى مفاهيم وتصورات وافكار مجردة، بينما تشير العلامة إلى موضوعات واشياء ملموسة، او في الاقل إلى امور ادنى في درجة التجريد، على اعتبار انها لاتفعل شيئاً اكثر من مجرد الاشارة إلى تلك الاشياء التي ترتبط بها وحسب. واذا ما اتبعنا موضوعة الدال والمدلول لفردينان دي سوسير، فان المدلول عليه بعلامة ابسط بكثير من المدلول عليه برمز. فالعلم ذو اللون الاحمر «دال» حين يوضع في الطريق فانه يدل على وجود عائق «مدلول حسي» بينما هذا العلم نفسه حين ترفعه دولة من الدول او احدى الهيئات والمنظمات فان المدلول هنا يكون اكثر تعقيداً لانه يحمل ايدلوجيات معينة ويدل على نظام سياسي واقتصادي ويحمل مشاعر وعواطف وتصورات فكرية لايحملها العلم الاخر الذي يوضع في الطريق (ابو زيد: ٥٨٥).

تتضمن صفة «الرمزي» في الانثروبولوجيا مفهوماً محدداً ومعنى واسعاً. فهي تستخدم في مفهومها المحدود لوصف الاعمال الثقافية التي تتميز بقيمة تعبيرية كالاساطير والشعائر والمعتقدات،وهي تظهر - حسب شتراوس - كاعادة تنظيم للتجربة المحسوسة وسط منظومة دلالية. ولكن هذه الانشاءات الجماعية لاتحتكر الوظيفة الرمزية. فالاقتصاد والقرية يتضمنان معنى دلالياً بمقدار الدين والفن.

في المفهوم الواسع، تعود صفة «الرمزي» إلى ذلك التطور التدريجي لتكوين حالة الثقافة التي تعني اضفاء «معنى» على الحياة. يختار كل مجتمع معان معينة، فيصنف ويجمع ويقارب ويراتب الامور الحقيقية وفقاً لطريقته الخاصة التي تعتبر في الوقت نفسه اطار المفهومية التي يعطيها لذاته وعامل التواصل بين افراده (بونت وايزار:٥٠٣).

ويفهم ريكور وظيفة الرمزي وفقا لتصورات كاسيرر بانها وساطة الفكر الكلية بيننا وبين الواقعي، ويقصد الرمزي ان يعبر قبل كل شئ عن نفي صفة المباشرة عن ادراكنا الفكري للواقع (ريكور ب:١٩).

ان الترميز ليس بالعملية السهلة، بل انها خضعت لتطور حضاري وتاريخي حتى يقوم الفرد باستعمال الرمز. وهنا يجب التفريق بين الترميز واستعمال الرمز. فالترميز هو عملية عقلية - حضارية وتاريخية وصلت الينا عن طريق توافقات الافراد في الجماعة والمجتمع لتمر عبر الاجيال إلى الجيل الذي يستعمل الرمز بصورته الجاهزة.

الترميز للقمر مثلاً خضع لعملية تطورية عقلية في الحضارات القديمة. فقد رأى الانسان في القمر الذي يشع نوره بالليل حارساً للارض الام من القوى الشيطانية التي تعيث في الارض فساداً في الليل. وتمتد او تتمدد الفكرة ليصبح القمر على علاقة وثيقة بالام الكبرى أي بفكرة المرأة والامومة، وبهذا يصبح القمر إلهة بعض الشعوب «كرمز» للاخصاب او رمزاً للزمن اللانهائي / الكوني نتيجة تعاقبه في الاختفاء والظهور(ابراهيم آ: ٧٢).

صناعة الرمز للقمر من الجرم الدائري المضيء البادي للعيان إلى صورة مكثفة داخل العقل الانساني تحيل إلى ظواهر انسانية كالاخصاب والتعاقب الدوري «النظام»، احتاجت إلى فترة ليست بالقصيرة بل إلى فترات من التامل والتخيل وصولاً إلى النموذج المقبول من قبل الجماعة.

معنى ذلك ان الترميز صنعة المخيلة الجماعية ولكن بيد فرد او نخبة يمتلكون الادوات اللازمة للتامل العميق في الكون للقيام بانتاج الرمز. فالانسان «بدلاً من ان يتعامل مع الاشياء في حد ذاتها، اصبح يتعامل معها من خلال حديثه الدائم عن نفسه» (نفسه: ٧٤).

والترميز سيكولوجياً يتصل بتكوين المفاهيم من خلال الوعي. إذ ينتقل الوعي من الانفعال المباشر إلى تشكيل الافكار / المفاهيم، ويبدو السلوك موجهاً اكثر فاكثر بهذه الافكار. فهنا تتوسط الفكرة بين الانفعال المباشر والسلوك، وناخذ بترميز العالم قبل الاستجابة اليه. ان الخرفان الصغيرة تميز رائحة الذئب وتفزع لظهوره المفاجيء قبل ان تكون لديها اية خبرة بهذا الخصوص. اما الانسان، فانه يستجيب في خوفه لفكرة مسبقة كونها من خلال تامله لوسطه الطبيعي. وتصنيفه لما هو خطر وماهو آمن بالنسبة اليه.

والخطوة الثانية للترميز بعد تكوين المفاهيم هي التعبير عنها من خلال الكلمات، وهي المعادل الموضوعي للافكار والمفاهيم. فبعد تكوين الفكرة او المفهوم عن «الشجرة» مثلاً تختزل عدداً لايحصى من المعطيات الحسية المنعزلة عن بعضها، تاتي كلمة الشجرة كمعادل لهذه الفكرة، وتعمل على موضعتها في الخارج، لتقوم مقام كل الصور التي كوناها لانفسنا عن الاشجار التي واجهت مدركاتها الحسية. وبذلك يتم الانتقال من الترميز الذاتي، وهو صياغة الافكار، إلى الترميز الموضوعي، وهو تثبيت هذه الافكار في الخارج من خلال الكلمات، وموضعتها هناك. (السواح ب:١٩-٢٠).

وقد عمد الانسان إلى التعبير عن ذاته من خلال الموضوع، وهدفه من وراء ذلك هو التفريق بين الواقع والمثال. فهناك زمانان، زمن واقعي يعيشه الانسان عن قرب، وزمن مثالي، وهو الزمن المتجدد المرتبط بديمومة الحياة، وهناك مكان واقعي ومكان مقدس، وانسان عادي وبطل اسطوري، وحجر عادي وحجر مقدس.. (ابراهيم آ: ٧٦).

وبينما نجد الانسان الحديث يضع حداً فاصلاً بين الرمز والشيء او الذات والموضوع، نجد ان الانسان القديم لم يكن يميز بين الرمز والشيء، وذلك لاحساسه بوحدة الحياة وقدسيتها. اما شعوره بوحدة الحياة فيرجع إلى تصوره ان حياته الزمنية تعكس تماماً نظام الكون او هي ونظام الكون شيء واحد يدور في فلك من الصراع بين القوى الايجابية والسلبية. وترتب على هذا شعوره بقدسية الحياة ابتداء من ادنى مظاهرها إلى اعلى مظاهرها.

«ان الرمز لم يختلق بسبب عجز الانسان عن التعبير باللغة ولكنه ينشأ من نزوع الانسان إلى التجسيد والى ان يرى الافكار والعواطف في شكل شخوص تحركها العواطف والاهواء التي تعتمل بداخله» (نفسه: ٨٥).

## الرمز والتاويل

لكن ماهو الدور الذي تلعبه الرموز اذا كانت بهذا التعقيد والغموض؟

من وجهة نظر اجتماعية – ثقافية، فان كل مجتمع تميل ثقافته إلى خلق الرموز الخاصة به لبناء «خصوصية» تميزه عن غيره من المجتمعات. وعلى اساس رموز المجتمع يستطيع الافراد بناء نظام من الاتصال/ التفاهم سواء بطريق اللغة او الايماءات والرموز التي

تدل على بواطن يحترمها الافراد تصل إلى حد التقديس في بعض الحالات، كما في رموز الاسطورة والدين.

**قوة الاسطورة في رمزيتها** أي في المعاني التي تتخفى وراء نصوصها وتومئ إلى غايات لا يدل عليها النص مباشرة. ولذا فان المعنى الحقيقي متواري عن الانظار والعقول للوهلة الاولى بسبب ترميزه، ولكي يفهم المعنى الحقيقي للرمز يتطلب تاويله ونقله من الباطن إلى الظاهر. يقول ريكور: إن الرمز تعبير السني ذو معنى مزدوج يتطلب تاويلا، والتاويل عمل من اعمال الفهم ينشد ان يفكك معنى الرمز (ريكور ب:١٨).

في نزول عشتار مثلاً إلى العالم السفلي مايلوح بمبدأ المساواة بين الناس (التكريتي:٣٨) فعشتار اله مثل بقية الالهة، ومع ذلك حكم عليها بان تعاقب في الجحيم، ويسري الامر على جميع الافراد دون تمييز. واذا صح هذا التاويل «لنا تاويلنا الخاص في القسم الثاني» فان الاسطورة توحي بمعاناة العراقي القديم من ظلم وقسوة السلطة الحاكمة والطبقات المتنفذة في المجتمع اولاً، وثانياً قسوة الطبيعة ومايتصوره من ظلم الالهة التي تقف وراءها حيث تكيل له العقوبات الواحدة تلو الاخرى فتصور امكانية معاقبتها من قبل الهة اكبر منها.

كما ان ادابا الذي ثار على الالهة وعصا اوامرها انما هو الرمز المثالي لذرية الانسان وليس للالهة. وقد حكمت الالهة على النوع الانساني حكماً قاسياً باحاطة حياته بالصعاب والامراض والمخاوف حتى يظل خائفاً وجلاً طيلة حياته. ومع ذلك فان باب المغفرة مفتوح من قبل الالهة بقبول توبة الانسان بعد اقراره بذنوبه (نفسه: ٤٠).

لم تاخذ هذه التاويلات لادابا او عشتار بنظر الاعتبار الوجه الايدلوجي للاسطورة الذي يقف خلفه الملك والكاهن او السياسة والدين كسلطتين لتزييف الوعي بالاغواء تارة والاغراء تارة اخرى،وبوضع المقدس / الاله موضع تهويل يجب على الجميع تصديق كلمته والاذعان لها.

في مباحث القسم الثاني سنجد ان هذا الاذعان اورث الانسان العراقي خوفاً داخلياً من المقدس يحمله إلى العصر الراهن. بالتالي سيكون **الخوف جزءاً من تكوين العقل في المجتمع العراقي**. إذ سيترسب في اللاوعي الجمعي ليظهر في اهم وسيلة اتصال رمزية – اللغة – بشكل لا ارادي. فعندما يتكلم العراقي مع شخص آخر تتنوع

تخريجات كلمة الخوف:

اخاف اتكلم، اخاف اخرج، اخاف من الهواء، اخاف من المطر...

الخوف هنا ليس خوفاً من شيء محدد، وانما هي كلمة تقال عفويا، لكنها تسربت بطريق اللاوعي من اثر التهويل والتقديس الذي كان العراقيون القدماء يسبغونه على آلهتهم من جهة، ولخوفهم المتاصل من طغيان الطبيعة والسلطة السياسية من جهة اخرى.

فالخوف هو رمز نفسي للتقديس تحول فيما بعد إلى تهويل لكل ماهو طبيعي واجتماعي. وهو تعبير ظاهري سيتم تاويله لكشف بواطنه من خلال تاويل الاساطير العراقية.

# المبحث الثاني

## الأسطورة والمقدس

### تعظيم وتحريم

ان يقوم الانسان بالتقديس، فان ذلك يعني شيئين رئيسيين:

١- ان الشيء او الكائن المقدس يرتبط بالدين، وتؤدى بحقه طقوس التعظيم.

٢- ان عليه محاذير ومحظورات يمنع انتهاكها - التحريم -.

**فمجال المقدس هو بين التعظيم والتحريم.** يتبع ذلك تفرد وبطولة المقدس واجراء طقوس معينة عليه في بعض المجتمعات.

يذكر الياد في مقدمة كتابه، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين: لا يتوافر بين ايدينا كلمة ادق من كلمة دين لكي نعبر بها عن تجربة او اختبار المقدس Sacred (الياد ب: ٣٩).

وهو بهذا يجعل من المقدس وجوداً دينياً وليس دنيوياً، بالرغم من ان التقديس يتم في الدنيا / المجتمع. لكن ما يعنيه هو ليس الدين كنصائح وتعاليم او كتب منزلة، وانما يكون المقدس ديناً بسبب الحماسة والولاء الذي تمنحه الجماعات والافراد لمقدسهم سواء كان المقدس نباتاً، حيواناً، بشراً، كتاباً... أي ان المقدس موجود دنيوياً لكنه وجود مفارق.

وتستند طبيعة المقدس - حسب هوبيرت وموس - على القوى الخفية في الاديان

«البدائية» التي تسمى المانا التي ترتبط بالاشياء والافراد والطقوس والشعائر ذاتها التي تجعلها ذات فعالية.

المانا هي القوة بامتياز، الفعالية الحقيقية للاشياء التي تدعم وتقوي من فعلها الميكانيكي دون ان تبطله او تلغيه. انها القوة التي تشد الحبال، وتجعل البيت متماسكا، والزورق يشق عباب البحر. وفي الحقل هي الخصوبة، وفي الطب هي العلاج الشافي او المميت، في السهم هي القوة التي تقتل، وفي هذه الحالة يتم تمثيلها بعظمة الموت التي تحملها عصا السهم. (هيرفيه واخرون: ٢٠٩).

ولايكتسب المقدس قوته الا بتجاوز الحالة الظاهرية إلى ما ورائها حين تكمن الروح او الصفات الخالدة ذات الاصول العميقة في اللاوعي الجمعي، فـ«المقدس نمط من انماط علاقة البشر باصل الاشياء يغيب فيها البشر ويظهر مكانهم اقران لهم انفسهم، أي رجال خياليون. إذ لا يمكن للمقدس ان يظهر الا اذا غاب شيء ما من الانسان. والانسان الذي يغيب هو الانسان شريك الطبيعة في تكوين نفسه، الانسان الذي شكل اسلوب وجوده الاجتماعي وكيانه الاجتماعي» (غودولييه:٢١٣).

وينحو دوركايم منحى تصنيفياً عندما يقسم العالم في الفكر الديني إلى مجالين متميزين يتضمن احدهما كل ماهو مقدس/ ديني ويتضمن الاخر كل ماهو مدنس/ دنيوي. والصراع بين المقدس والدنيوي ليس مطلقاً، بل يبدو ان الاشياء المتماثلة لا يجب ان تخلط ولا يجب ان تدخل في اتصال فيما بينها. لقد تم ادراك المقدس والدنيوي من قبل الروح الانسانية دائماً على انهما نوعان منفصلان لا رابط بينهما، مثل عالمين لا يوجد بينهما شيء مشترك.

هذا الفصل لا يعني عدم امكانية وجود أي عبور من عالم إلى آخر،لكن هذا العبور عندما يحدث، يوضح الازدواجية الاساسية للعالمين اللذين يتشكلان عادة في عالمين متخاصمين ومتنافسين. ذلك يتطلب من الكائن او من الشيء الذي يتعامل معهما قدرة فعلية على التحول والكثير من الاحتياطات. من هنا يمكن اعتبار اننا في مواجهة «دين» في كل الحالات التي يلاحظ فيها ان عدداً معيناً من الاشياء المقدسة ترتبط فيما بينها بعلاقات تنسيق وتبعية تكون نظام لا يتمتع ببعض الوحدة، لكن لا يدخل هو ذاته في أي نظام من نفس النوع (هيرفيه واخرون: ٢١٤).

المقدس تجربة روحية تميز الانسان عن غيره ويسعى من خلالها للخروج من الواقع

«الماساوي غالباً» إلى المثال. فهناك صراع خاصة في المقدس الديني الكتابي بين الواقع الدنيوي/ المدنس والمثال / المقدس. الاول يتمثل على الدوام بصورة استغلال وظلم وتكبر وازدراء وهوان... بينما يمثل الثاني صورة سعيدة للانسان المتكامل والمجتمع القائم على العدل والانصاف والفضيلة...

الدنيوي متسلط بفعل المجتمع والسلطة السياسية والثاني منكفي او غائب لكنه ماثل على الدوام في عقل الفرد الموالي له. وهذا الصراع لايخلو من شد وجذب يؤثر في الشخصية الانسانية. فتارة يكون الانسان منجذباً نحو الواقع لانه منه وماخوذ به ولا يملك التخلي عنه وتارة ينجذب في لحظات صفاء معينة نحو المثال لانه يمثل خروجاً عن الواقع المدنس.

وللمقدس قوة على العقل الانساني تتمثل في دور الضمير والرقيب ما يحد من انحراف الانسان وطغيانه. فبالرغم من السلطة الكبيرة التي يتمتع بها الدنيوي المدنس التي قد تغري بعض الفئات للجريمة والانحراف والطغيان، الا ان من حسن الحظ ان للمقدس قوة مقابلة تحد وتخفف من دور الدنيوي، ويلعب بذلك دور صمام الامان على السلوك البشري.

يعزى ذلك لمفارقته عن الحياة البشرية العادية. «فهو ظاهرة استثنائية / خارقية متسامية وخارجة عن النطاق المالوف للاحداث وبذا يكون فوق الطبيعي» وقد تعود قوة المقدس الى قوة رمزيته التي قد تكون «اله او مجموعة الهة او شخص عظيم كبوذا، وكتب مقدسة مثل التوراة والانجيل والقرآن، ومواضيع مقدسة مثل نجمة داود، او مدن مقدسة مثل القدس والمدينة.. بينما يشير المدنس / الدنيوي Profance الى ظاهرة غير مقدسة»(Kornblum: ٥٣٤).

### المقدس والتكامل والمجتمع

السبب في تساميه وخارقيته يعود إلى كليانية المقدس ونقص الدنيوي، **والانسان بطبعه يتجه نحو الكمال ليستكمل نقصه** «الميل نحو التفوق عند ادلر». لذا فان الصورة المتكاملة لها من القوة والشدة ما يؤهلها للضغط على الدنيوي الناقص. والعقل البشري تصطرع فيه هاتين القوتين: المقدس والدنيوي فيؤثر بدوره على سلوك الانسان وشخصيته. وبدون ذلك فان الحياة لن تكون ذات معنى لان عدم وجود

المقدس سيتيح الفرصة للدنيوي المدنس لاخراج وحشه الغرائزي لاشاعة الفوضى والخراب. يقول الياد:

«ان المقدس هو عنصر من عناصر بنية الوعي وليس مرحلة من مراحل تاريخ الوعي. ذلك ان عالماً ذي معنى - والانسان لايسعه ان يعيش في العماء او الخواء chaos - هو حصيلة سيرورة جدلية يمكننا ان نسميها عملية تجلي المقدس Manifestation» (الياد ب: ٤٠).

ان يكون المقدس جزءاً من بنية الوعي هو تلميح ضمني لتاريخية المقدس في العقل، أي في **وجوده مع الانسان بالزمن لا بالتاريخ**، ولذا يعقب الياد بانه «ليس مرحلة من مراحل تاريخ الوعي». وبصورة اخرى ان الانسان مجبول على التقديس حتى لو كان المقدس حبات الملح او الحجر كما في المجتمع العراقي القديم.

لذا فان المعنى او **انتاج المعنى هي العملية التي يتم بموجبها انقياد الانسان للمقدس** وبذا سيضفي المعنى شيئاً من النظامية على السلوك حسب العرف المالوف في المجتمع المعين، لانه قد يكون لانظاماً في عرف مجتمع آخر.

الحياة ذات معنى لان المقدس موجود بشخصه او برمزه، ومن طبيعة البشر محاكاة المثالي Idial لاستكمال النقص الحاصل او ترميمه وتخفيف حدته.

«ان الحياة البشرية تصير ذات معنى بان تحاكي النماذج المنوالية - البارادیغم Paradigm - التي اوحت بها كائنات غيبية مفارقة. فمحاكاة هذه النماذج المافوق بشرية تشكل واحدة من السمات الاولية التي تتصف بها الحياة «الدينية»، وهي سمة بنيوية لم تتخلق بالثقافة والازمنة» (نفسه: ٤٠-٤١).

ويبقى الدنيوي ناقص لان الصراع مع المقدس لم ينتهي بعد، وبدون المقدس يتحول الدنيوي من النقص إلى الفوضى المدمرة. فوظيفة المقدس هي وظيفة تكميلية تشبه إلى حدٍ بعيد ما اشار اليه يونغ بالوظيفة التكميلية للاوعي الجمعي.

ويعد الترميز جزء من اللاوعي الاسطوري الجمعي،وهو تاويل للمقدس في الاسطورة،لذا فان **التقديس هو جزء من اللاوعي الاسطوري**.وهو جزء من تاريخية العقل - كما عند يونغ والياد - وبذا فانه يولد مع الانسان كي يضفي على حياته المعنى.

رأينا ان الاسطورة تبحث عن اصول الاشياء، والمقدس هو «نمط من انماط علاقة البشر باصل الاشياء» والاساطير تعطي - من خلال المقدس- شرعية لنظام الكون والمجتمع باحلال بشر خياليين لم يدجنوا النبات والحيوان ولم يبتكروا الادوات والاسلحة... الخ، بل تلقوا هذه المنافع من ايدي الالهة او الابطال المؤسسين، محل بشر حقيقيين قاموا بكل ذلك. (غودولييه:٢١٣-٢١٤).

ويجب التفريق بين اصل التقديس وفعل التقديس. فأصل التقديس هو في اللاوعي الجمعي، لان الوعي هو في مواجهة مستمرة مع الدنيوي المدنس. هذا على الرغم ان فعل التقديس فعل واعي لكن جذوره تمتد عميقاً في تربة اللاوعي. والمجتمع الانساني هو الذي يقوم بدفع التقديس إلى منطقة اللاوعي بكبت الفعل الانساني. يقول غودولييه بهذا الصدد: ان المجتمع الانساني لايمكنه الوجود من دون ان يغيب من الوعي الحضور الفعال للانسان في اصل ذاته داخل اللاوعي الجمعي والفردي،أي ماوراء الوعي.

وبتأكيده لدور المجتمع في عملية «التغييب» هذه فان العقل البشري ليس اصلاً لهذا التغييب للانسان الواقعي واستبداله بكائنات خيالية تتواصل بصورة مباشرة وكاملة مع ارواح الاشياء. وانما المجتمع كبنية كلية تسمو على الافراد وتمنحهم شروط وجودهم المادية والثقافية هو اصله الاول، لان هذا الغياب للبشر الواقعين واحلال كائنات خيالية محلهم وكبت دور البشر الفعال في اصول المجتمع في ماوراء الوعي ونسيان حضورهم في الاصول، كلها امور ضرورية لانتاج واعادة انتاج المجتمع (نفسه:٢١٤).

وهذا يبني مقترباً مع دوركايم في سببية المجتمع للتقديس،الا ان دوركايم يسير في اتجاه متشدد «اجتماعياً»يدنو فيه من البعد الارضي طارحاً الغيبي إلى مفازات المجهول.بالرغم من المغالاة البادية في نظرية دوركايم على تاليه المجتمع، الا ان قراءة ثانية لدوركايم من خلال فيبر يمكن التحوير فيها لفهم المقدس او تاويله. فدوركايم يعتقد بان المقدس هو ضرورة الاجتماع الانساني وليس نتيجة لحدث تاريخي: وحي، بطولة، كلمة.. وهو يماهي بين المقدس والاجتماع فيكون المقدس هو المجتمع نفسه. والافراد يقدسون انفسهم/ اجتماعهم بلا وعي منهم مع ان فعل التقديس فعل واعي كما اسلفنا. وليس هناك كائن مفارق عن الجماعة بصورة اله او روح تعبده وتقدسه

الجماعة، بل ان الاله الحقيقي غير مفارق عن الجماعة لانه هو الجماعة ذاتها:» **المجتمع يعبد نفسه**».

وهو بذلك ينتقل من حقل التاريخ إلى التاريخية حيث ينفي الزمن العادي عن المقدس لانه المجتمع نفسه. والمجتمع خارج التاريخ كبنية لا كلحظة بناء. وما دفعه إلى التاريخية هو انه درس الحالة الاسترالية التي تدين بالطوطمية ومعتقد «المانا» وهي قوة غيبية لا مشخصة ذات اثر سحري فعّال على سلوك الجماعة. وهي شبيهة بالالهة التي تصفها الاساطير وبذا ينتفي عنها التاريخ وتدخل إلى الزمن او التاريخ المقدس (الزمان).

مشكلة دوركايم انه درس الدين انثربولوجياً وليس اجتماعياً. درسه في الغابة ومجتمع الصيد والرعي التي يقول عنها شتراوس بانها مجتمعات لاتاريخية او «مغلقة على التاريخ»، وليس في المدينة حيث يكون الدين مؤترخاً. والمقدس في المدينة له لحظة تاريخية تجري عليها طقوس وشعائر تنقله من حيز التاريخ إلى الميتاتاريخ. وهذا مافعله فيبر بان «**عقلن**»**الدين من جهة والحق التاريخ بتاريخيته**، وفي حين ان **المجتمع يصنع الدين عند دوركاريم، فان الدين يصنع المجتمع عند فيبر**.

في المدينة ينشط العقل السياسي إلى جانب الاقتصادي والاجتماعي. لذا فان درس المقدس في المدينة تعني النظر إلى علاقته ليس مع الفعل الاقتصادي وحسب، وانما مع السلطة السياسية كممثل للعقل في المدينة.

والمقدس في المدينة يكون مؤدلجاً للعقل السياسي لاغراض تبرير السلطة فيكون المقدس بذلك كلمة الله التي ينبغي على الجميع الخضوع لها والتسليم بها، على المستوى الظاهري، اما باطناً فانها كلمة الحاكم الذي يموه بها عقول الجماهير كي تنقاد اليه.

والمغري في كلمة الله التي يسلم بها الناس ويُغوَون بها من قبل الحاكم هو النظرة التكاملية للمقدس ونقص الانسان ازائه. وهذا مايؤدي إلى ان تكون الكلمة مغرية/ فاتنة وكثيراً ماتؤدي إلى الفتن بسبب اختلاف الناس حول تاويلها كل لاجل مصلحته.

عندما يكون المقدس بعيداً عن المدينة والحضارة فلن يؤول ولن يختلف الناس حوله، اما اذا دخل المدينة وتماهى مع السلطة والعقل السياسي فيكون مؤولاً لمصالح السلطة الحاكمة من جهة ويولد جهات معارضة تحاول اعادته إلى الاصل الذي نبعت

منه من جهة ثانية.

السلطة السياسية ستكون مؤدلجة للمقدس اما المعارضة فستكون مثالية يوتوبية، وينشق الناس في ولائهم وتاييدهم، فقسم يميلون لموالاة المقدس السلطوي لانه يمثل العقل وبذا سيكون نائباً عنهم في اختيارهم، وارادتهم هي من ارادته. والقسم الاخر - وهم الاقلية عادة - يوالون المقدس المثالي لانه يمثل الحق والعدل. وهكذا فان تاريخ المقدس في المدينة هو تاريخ الصراع بين الحقوق - بالاحرى صراع تاويلات الحقوق -.

## ظاهرة التهويل ونمط الزوال

من طبيعة المقدس والتقديس يمكن ان نشتق ظاهرة لفهم طبيعة العقل البشري بصورة عامة والعراقي منه على وجه التحديد، هي ظاهرة التهويل.

فقد ادت الظواهر الطبيعية بالعراقي إلى ان يقدسها عن طريق اختراع الالهة. واصل التقديس هو بسبب الخوف من قهر الطبيعة وشدة جبروتها، ما ادى به إلى ان يضخم/ يهول أي حدث صغير ينشأ من الطبيعة، وانعكس ذلك على حياته اليومية وطبيعة تفكيره. فهو يهول من الحدث التافه الذي يطرأ على حياته ويتشاءم من المستقبل ويخاف من الغد. وهذا الخوف جعله يخلق اعداء وهميين اذا لم يكن له اعداء ويقاتلهم على طول الوقت. وابرز اعداؤه: الزمن والدنيا. ماجعله يتأوه كثيراً من الزمن وغدره والدنيا وكيدها في اشعاره وامثاله.

**الخوف هو اصل التقديس وهو اصل التهويل**. وكلمة الخوف كما المحنا في بحث الرمز تتردد على لسان العراقي بشكل عفوي يومي لامجال للخوف فيه: اخاف اشتري، اخاف ابيع، اخاف تمطر..ما انعكس على قابليته لمواجهة المجهول.

فهو «يستريح» عندما يسد الباب الذي تاتي منه «الريح» لان الريح عاتية تعصف بالمشاكل، ولطالما اثرت الريح على شخصية الفرد العراقي كما سنبحث مع الاله انليل. والباب هنا كناية عن الانعزال والانكفاء إلى الداخل والانشغال بالذات امام مواجهة المجهول الذي قد يحمل المصائب كما تحملها الريح. ولكن العراقي لن «يستريح» حالما يسد الباب امام الريح، لان «التهايم/ المصائب تاتيك وانت نائم». وقد اعتاد العراقي على مباغتة الحوادث المفاجئة له منذ القدم وحفظها في اساطيره:

الرياح الشريرة التي تتدفق مثل مياه شريرة
لايمكن احتواء قدرتها
شنت هجومها على البلاد التي حملت
في وجهها السلاح والتهمت كل شيء
وما كان هادئاً في قاعدة السماء، بدأ بالتدّوم
والشعب صعّد الانين...
في اور، قضت المجاعة على الضعفاء
كما قضت على الاقوياء
الاباء والامهات الذي قبعوا في بيوتهم
قضوا بالنار
الاطفال الصغار، المستقرون بامان على ركب
امهاتهم، مثل سمكٍ جرفتهم المياه
حاضنات الاطفال ذوات السواعد القوية
تلاشت سواعدهن
انهار بناء البلاد
والشعب صعّد الانين

(الشواف: ج٢، ٤٠٢-٤٠٦)

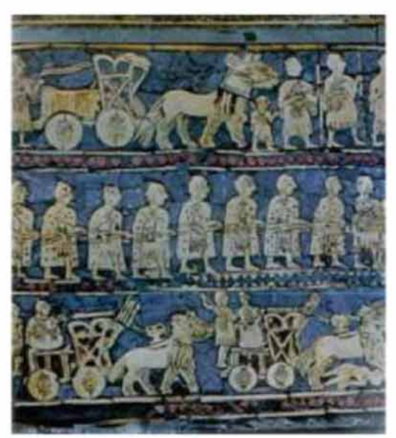
ولاتقتصر الحوادث المدمرة على دور الطبيعة فقط، وانما للظواهر الاجتماعية كالحرب دور لابأس به في ترويع الانسان العراقي. لنرى عشتار كيف تثير الرعب عند البشر بسبب قيادتها للمعارك:

سوف ارفع يدي على هذا البلد المستفز
وسوف اعلمه كيف يهابني
مقابل «جوانبه الكبيرة» سوف اقيم «ثيراناً كبيرة»
ومقابل «جوانبه الصغيرة» سوف اقيم «ثيراناً صغيرة»
سوف ادوسه بقدمي

لكي تغمره «الرقصة المقدسة»، رقصة انانا!
سوف احمل اليه الحرب، واثير المعارك
سوف اطلق السهام من جعبتي
وساجعل رشات متواصلة من الحجارة
تتعاقب من مقلاعي
وادفع بسيفي ضده

(نفسه: ج٣، ٢٤٧)

وتجتمع ظاهرة التهويل في عقل الانسان العراقي مع نمط اسطوري هو نمط الزوال «القسم الثاني». فبسبب الفيضانات المدمرة والعواصف الكاسحة التي اطاحت الحضارة العراقية اكثر من مرة، فان الانسان العراقي لاينظر لهذه الدنيا او العالم نظرة الدوام والاستمرار، بل ان كل شيء سيؤول إلى الاضمحلال والزوال حتماً. فهو يتّفه من العيش في عالم/ مجتمع لايجد فيه فرصة للسعادة الدائمة ماجعله يتخيل فردوساً خارج ارض الرافدين هو دلمون.



شكل (١٥): رقصة عشتار. نحت يمثل طقوس الحرب في المجتمع العراقي القديم

في مرثية لخراب مدينة اور، تصرخ الالهة على الدمار الذي لحق بالمدينة وسكانها فتقول:

سهولي المبهجة التي كانت تنتج فيضاً من الجعة
تحولت إلى عَفَر وكان فرناً احرقها
ممتلكاتي وكان رقّاً من الغربان سلبها
جاعلاً منها غنيمته، «آه يا ممتلكاتي»
اريد ان اصرخ..
بناتي وابنائي، مرغهم التراب

«آه! يا أبنائي» اريد ان اصرخ!
يا للبؤس، بناتي في مدينة غريبة
عليهن حمل شعارات اجنبية
الابطال، لم يعد ميدانهم يتعرف عليهم
يرتدون البسة حُولت إلى اسمال
ياللبؤس! مديتني فقدت وجودها
وانا لم اعد إلهتها
ايها الاله نانا، اور فقدت وجودها
وانا لم اعد سيدتها
هُدم معبدي، خربت مدينتي
على الرغم من كوني السيدة المقدسة
مدينتي اضحت مدينة غريبة

(نفسه: ج٢، ٤٠٩-٤١١).

نظرة الزوال إلى المجتمع والكون هي التي جعلت كلكامش يخاطب صديقه انكيدو بان العالم العلوي هو عالم الخلود للالهة فقط،واما العالم الارضي الذي يسكنه الانسان فايامه معدودة،واعمال البشر ستذروها الرياح.

ان نظرة الزوال لم تنشأ فقط من تسلط وجبروت الطبيعية فقط، وانما نشأت ايضاً من تسلط الحاكم والكاهن في العراق القديم. الطبيعة تقضي على الانسان وحضارته بالعواصف والفيضانات، والحاكم يقضي عليه بالحروب والاستغلال والاقطاع. فسرجون الاكدي الذي عرف بتعطشه للحروب، يبرر غزوه لاحدى البلاد في جبال زاغروس، بانه غضب الالهة عشتار وانليل:

اعدت السيدة سهامها المهيبة
وقبضت على جعبتها!
ثم اطلقت على الاييخ طوفاناً
وافلتت الريح العنيفة التي لاتقاوم
وانقضت السيدة عند ذلك لاحتلال البلد..
واشعلت فيها نيراناً تصاعد دخانها عالياً جداً

وهكذا وطدت على البلد سلطتها
جعل هذا العمل الباهر انانا تشعر بالفرح!
(نفسه: ج٣، ٢٥٣-٢٥٤)

لكن الحدث الاهم الذي رسخ نظرة الزوال إلى هذا العالم هو الطوفان الذي امر به انو وكان لانليل الدور الفعال فيه:

انتبه مصغياً إلى تعليماتي!
سوف يبيد الطوفان تجمعات السكان
ويغمر عاصمتهم
بغية اهلاك الجنس البشري
هذا ماكان قد تقرر
القرار الذي وافق عليه مجمع الالهة لامرد له
الامر الذي اصدره انو وانليل لا يتبدل
سوف تهدم مملكة البشر
(نفسه: ج٢، ٢٨٢)

الطبيعة غير مأمونة في العراق وتفتك بالبشر دون رحمة وتاتي مباغتة ولا تنتظر التوسل، لذا **فالطبيعة غادرة / غدّارة**. انعكس ذلك على طبيعة المجتمع او الدنيا. الدنيا غير مامونة ايضاً لانها متلونة وذات اوجه. وهي مثل عشتار «لين مسها قاتل سمها» كما يقول الامام علي وهي متقلبة كما الطبيعة. **فالدنيا دائرة / دّوراة لا تستقر** على حال ابداً.

الطبيعة الغادرة والدنيا الدائرة كما يفكر فيها عقل الانسان العراقي جعلته ينظر بعين الزوال لهذا العالم بما فيه. واول واهم الزائلين هو الانسان. فهو يستطيع ان يهوّل ويقدس كل شيء في هذا الكون ماعدا الانسان نفسه. فقد قدر عليه ان يكون خادماً للالهة لانه قد خلق من دم اله خاطي هو «كينغو» بعد انتهاء الحرب بين مردوخ وتعامة. وبعد انتصاره يقوم مردوخ بقتل كينغو زوج تعامة لانه السبب في اشعال نار الحرب. وخلق من دمه الانسان كي يكون خادماً للالهة التي تطلب الراحة بعد عناء الخلق.

التقليل من شان الانسان باعتباره زائلاً على إثر الكوارث البيئية والاجتماعية التي حصدت ارواح العراقيين، رسخت هاجس الموت في العقل وآلت بالعراقي ان يصبح

انساناً خائفاً هلوعاً كثير النواح.والموت في الفكر العراقي القديم لا يشمل الانسان وحده، بل وحتى الالهة. الا ان الالهة كُتب عليها البعث بعد الموت لانها خالدة، اما الانسان فهو زائل، تقول الحكمة السومرية في حوارية السيد والعبد:

من له اذن ما يكفي من العلو
لكي يبلغ السماء؟
ومن له في الاتساع ما يكفي
لكي يحتوي الارض كلها؟

(الشواف:ج٣، ٣٤٠)

وهو نفس منطق كلكامش كما سنرى لاحقا. لذا فان رحلة كلكامش نحو الخلود هي رحلة يائسة لان الموت قد كتب على الانسان منذ بداية الخلق كما نوهت له صاحبة الحانة «انظر القسم ثاني» وعندما يمرض كلكامش ويصبح طريح الفراش يرى نفسه امام مجمع الالهة التي تكرمه بمنصب كبير القضاة في العالم السفلي/ عالم الاموات. فيكون معنى الرؤيا انذاراً بالموت لكلكامش:

ايها الملك كلكامش، ان معنى الحلم هو:
لقد قضى القدر بالملوكية لكلكامش
ولم يُقضي له القدر بالحياة الخالدة
وعندها ينوح العراقيون لفقد مليكهم البطل:
لم يكن الواقفون صامتين، ولاشاربو الماء بصامتين
لقد نصبوا نواحاً

(الشواف: ج٤، ٤٣٠-٤٣١)

### تدين العراقي

نظرة الزوال وهاجس الموت والفناء هو ما افرز سمة مركزية للشخصية العراقية وهي التدين التي ستكون احد المحاور في دراستنا للعقل في المجتمع العراقي. تدين العراقي هو ادانته / تسليمه بكمال الالهة المطلق مقابل اعترافه بعجزه ونقصه:

انكي، انت سيد الرخاء والمهارة
انت الاله الذي هو حبيب انو، يازينة اريدو
انت الذي تُعدّ الاوامر والقرارات

وتقرر المصائر بشكل ملائم
انت الذي تجعل النجوم تجوب السماء
وتعرف عددها
انت الذي ركنت البشر في مساكنهم
وسهرت لكي يتبعوا راعيهم

(نفسه: ج٣، ١٦٢).

عندما بنى البابليون برج بابل احدث ذلك تاثيراً سلبياً غير مستحب لدى الإسرائيليين القدماء. اذ بدا رمزاً للغطرسة الوثنية، واعتبروا الدافع لبنائه رغبة محمومة لتعظيم الذات. وقد سمي البرج باسم مدينة بابل لان الرب بلبل لغتهم ثم شتتهم في كل وجه من اجل ان يعاقب البنائين[1]. الا ان الإسرائيليين اخطئوا حين تصوروا بان سكان مابين النهرين كانوا مصابين بالغطرسة. فقد كان هؤلاء السكان يعلمون ان الحياة البشرية - حتى في مدنهم المهيبة - ناقصة وعابرة بالقياس الى عالم الالهة الذين لايزالون يشكلون خلفية حياتهم اليومية. ولم تكن مدنهم سوى ظل شاحب لفردوس دلمون المفقود الذي لايقيم فيه سوى الالهة وبعض الكائنات البشرية الاستثنائية. وكانوا واعين بان الحضارة هشة وعابرة كالحياة البشرية نفسها (ارمسترونغ:٥٥-٥٦).

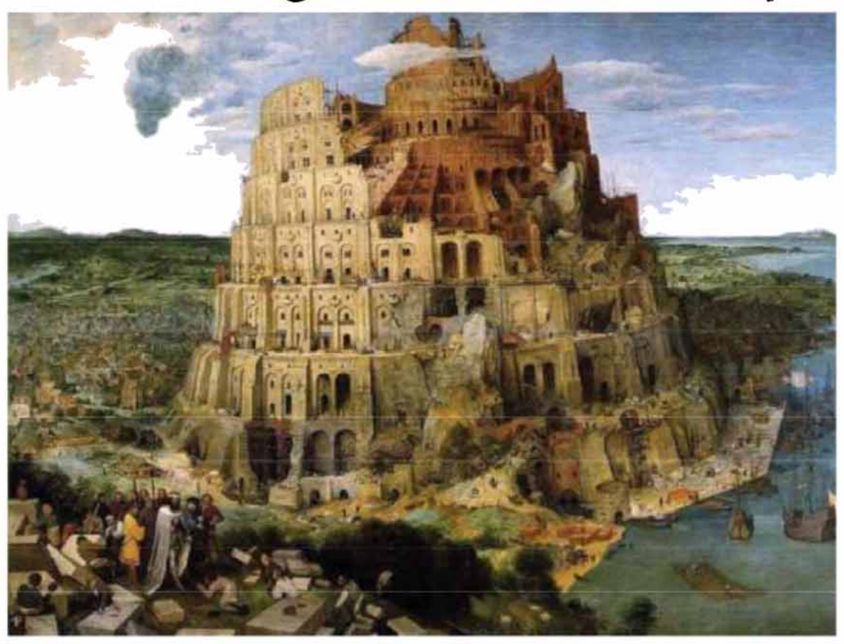
النظر إلى الدنيا بعين الزوال ادى بالعراقي ان يرى نفسه سيء الحظ، وانه مهما عمل فانه لن يجني السعادة التي يطلبها. ستكون السعادة في عالم آخر خارج ارض الرافدين تمثله العقل في اسطورة دلمون / البحرين كما سنتناولها.

تجاور هاتين النظرتين التهويل والزوال في تفكير العراقي يُقارن بالتقديس والتدنيس كظاهرتين ملازمتين لعقل الانسان منذ القدم. فهو يقدس الالهة ويعظمها ويكيل لها المديح والثناء حتى لو ابتلته بصنوف العذاب. مقابل ذلك فهو يدنس الاشياء خارج النطاق الالهي لكنه ماخوذ بهذا المدنس لانه جزء منه. ومن جهة اخرى فهو يهول الاحداث والاشياء التي يواجهها في عالمه حتى لو كانت تافهة وبسيطة، وبنفس الوقت ينظر اليها بعين الزوال والفناء.(في تفاصيل اخرى سنجد ان التدين تلون)

---

(١) لا يتفق جميع الباحثين حول اصل هذه التسمية. يشير البعض الى ان اسم بابل مشتق من باب ايل أي باب الاله او بيت الاله (راجع عبد الرزاق الحسني: العراق قديما وحديثا ص٨١)

المقدس ياخذ منحىً جوهرياً ومركزياً في دراستنا الحالية عن العقل في المجتمع العراقي. فهناك مقدس الاسطورة وهناك مقدس التاريخ.



**شكل (١٦) : برج بابل ، ورد ذكره في الأصحاح الحادي عشر من سفر التكوين**

«وقالوا هلم نبن لانفسنا مدينة وبرجاً راسه بالسماء، ونصنع لانفسنا اسماً لئلا نتبدد على وجه الارض. فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما . وقال الرب هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم، وهذا ابتداؤهم بالعمل . والان لايمتنع عليهم كل ما ينوون ان يعملوه . هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لايسمع بعضهم لسان بعض . فبددهم الرب من هناك على وجه كل الارض، فكفوا عن بنيان المدينة، لذلك دعي اسمها بابل، لان الرب هناك بلبل لسان كل الارض . ومن هناك بددهم على كل وجه الارض» (تكوين:١١ ،٤-١٠)

يشكل المقدس الاسطوري جزءاً لايتجزأ من تكوين المجتمع العراقي القديم. وهو يتمثل بالالهة التي تتوارى خلفها الظواهر الطبيعية القاهرة. ويتم تقديس الالهة بتشييد المعابد الفخمة لها وتقديم القرابين والاضاحي والتوسل بها ونسج الاساطير التي تخلدها. ولايقل المقدس التاريخي اهمية في تكوين المجتمع العراقي الذي ارخنا لوعيه

التاريخي الجمعي في كوفة علي حيث تم تاسيس العقل في المجتمع العراقي في تلك السنوات الخمس التي قضاها بخلافته والتي امتدت آثارها لتصوغ الوعي التاريخي المعاصر.

وبينما يكون المقدس الاسطوري هم الالهة، فان المقدس التاريخي هم البشر/ الابطال الحاملين لكلمة الله المقدسة. وقد تم ادلجة كلمة الله اسطوريا وتاريخياً لاغراض سلطوية سياسية غالباً ما تبيح سفك الدماء بتاويل هذه الكلمة عن طريق شرعنتها.

ويكمن الافتراق في ان الالهة لم تتمكن من السيطرة على تاويل الملوك للكلمة الالهية لانهم اصلاً اختراع نخبة متحالفة مع الملوك، في حين يكون ابطال التاريخ قد تصدوا لتأويل كلمة الله لاغراض المنافع السياسية ونشأت عند ذاك جهة يسارية، محتجة وثورية هدفها التغيير من الزيف الايدلوجي.

لقد عرفنا ان المقدس يشتمل على التعظيم والتحريم وهو يرتبط بالدين بصورة وثيقة. وهناك مقدس لايرتبط بالدين ولكن بنوع العلاقة التي تربط الفرد والجماعة بجماعات أخرى، وان كان اصل التقديس يبقى دينياً. التقديس هنا يشمل العشيرة والسلطة السياسية وهو مقدس اجتماعي. إذ يتم «تحويل» التقديس من الحقل الديني إلى الاجتماعي عن طريق التعظيم والتحريم. هنا يقدس الفرد عشيرته ويحيطها بهالة من التعظيم والتهويل ويمنع المساس بشخصيتها، كما تحيط الدولة نفسها بالمحرّم وتمنع الانسان من التعرض لشخص الحاكم.

# المبحث الثالث

## الأسطورة والطقس

### الزمن وانتاج المعنى

تبقى الاسطورة في مجال العقل ولاتخرج منه إلى الفعل الا بالاداء الطقوسي. فبالطقس يتم تحويل الاسطورة إلى تصديق فعلي لمضامينها وتحقيق المعاني الرابضة في رموزها. وعندها ياخذ الافراد / الفاعلون موقفاً حماسياً انفعالياً من مقدسهم ينمّ عن الولاء والطاعة.

«الطقس هو مجموعة من الاجراءات والحركات التي تاتي إستجابة للتجربة الدينية الداخلية، وتهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية» (السواح ب: ١٢٩).

يتضح اذن ان الفرد والجماعة تضفي «المعنى» على السلوك من خلال اضفائه على الاسطورة بواسطة اجراء الطقوس. يرى كورنبلوم بان الطقوس Rituals انماط شكلية من النشاط تعبر رمزيا عن مجموعة من المعاني المشتركة المقدسة كالعشاء الرباني والتعميد (Kornblum: ٥٣٤).

ويتميز الطقس بالشكلية والقالب النمطي بسبب تكراره الي يؤدى بجدية كفعل اجتماعي في ازمان واماكن معينة (Kottak: ٤٩٠).

هناك عموماً اربع فئات من الطقوس هي: الجماعية والفردية والدورية والطارئة. وتقوم كل ثقافة باعتماد وسائل متفاوتة ومتنوعة لتطوير تلك الاحتمالات التي ينطوي

كل منها على عدد من الخيارات الايدلوجية.

فالطقوس الدورية تجري للاحتفال بمناسبات وضعية او لاتقاء خطر محدق او تقبل الامور الحتمية. اما الطقوس الطارئة فهي على عكس ذلك تدع الامور تجري، مكتفية بتشكيل وسائل مجابهة مصائب متوقعة او بطبع مفاجآت سارة. وفي الطقوس الجماعية يكون الاشخاص ممثلين للشان الاجتماعي، اما في الطقوس الفردية فان الشخص، عبر هويته الجسدية والعاطفية والفكرية، يجد في تصرفه خدمة جماعية متكاملة (بونت وايزار: ٦٣٣).

يمكن القول ان الطقس الفردي يتخذ اداءً زمنياً قصيراً وبشكل يومي، اسبوعي، شهري، مثل الصلاة والقربان والدعاء والتوسل. وهو هنا يقترب من المقدس الديني في الاديان الكتابية حيث تجري الطقوس الفردية بشكل مستمر لاحداث حالة تطهيرية عند الفرد تصل به إلى محايثة المقدس والتعلق به.

لكن ماتتمتع به الطقوس الدورية الكبرى من فاعلية، يعطي للاسطورة «وللدين ايضاً» معنى شمولياً جمعياً يبرز فيه المجال اجتماعياً - مكانياً في ان واحد. ويتم الانتقال فيه من الوعي الفردي إلى العام المشترك مع بقية الافراد وتتوحد فيه العاطفة والفكر وتكون في اتجاه واحد نحو المقدس.

فالطقوس الدورية الخاصة باساطير التكوين، الزواج المقدس، الموت والانبعاث، تجري بشكل جماعي يهدف إلى تحقيق غايات نفسية وفكرية تماهي بين المجتمع والمقدس ووضع الفرد في الاتجاه المفارق للدنيوي المدنس، والنظر إلى المقدس بكونه رمزاً للامل والخلاص من ربقة الدنيوي. ولذا فان الطقوس تتراوح بين افراح عارمة واعياد ببعث او ميلاد المخلص، وبين طقوس حزن واسى وبكاء جماعي على موته وفقدانه.

والانسان العراقي طقوسي يسبح في المقدس منذ ان بزغت حضارته الاولى في سومر. فكان منذ ذلك الحين تتجاذبه انفعالات الفرح والحزن المشبوبة في طقوس كبرى تجري للالهة التي كان يعبدها. وانعكس ذلك على تاريخه خصوصاً بعد مقتل الحسين في كربلاء. تلك الواقعة التي اسست للطقوس والشعائر «الحسينية» ومن ثم لاحياء كافة الطقوس الخاصة بميلاد او وفاة احد ابطال التاريخ الاسلامي.

ومع ان الوعي التاريخي يجرد عن طريق الطقس حدث تاريخي له يوم وسنة معينين لينقله إلى حيز الميتاتاريخ، فان الطقس الاسطوري الدوري انما يستعيد الميتاتاريخ

فقط لان الاسطورة غَفْل عن التاريخ الخاص بالبشر وتدخل إلى الزمن الميثولوجي السرمدي او مايسمي تجاوزاً بالتاريخ المقدس. إذ «يكرر الطقس الدوري، بشكل مرئي ومسموع، حدثاً ماضياً جرى في الازمنة الميثولوجية الاولى، فيجعله حاضراً مرة اخرى في بضعة ايام يخرج خلالها المحتفلون بالعيد من زمنهم الدنيوي ويعيشون في تلك الازمان المقدسة الاولى. فاذا كان الزمان الدنيوي زماناً خطياً يسير من الماضي إلى المستقبل عبر الحاضر، بطريقة لارجعة فيها، فان الزمن القدسي هو زمن عكوسي يمكن استعادته وعيشه من خلال الطقس الدوري. انه نوع من الحاضر السرمدي الذي يمكن للانسان الدخول فيه من اجل الرجوع إلى ماحدث في البدايات والاستعانة بقوة الاصول على تجديد الحاضر. وبذلك يتحول الانسان من مراقب لصيرورة العالم إلى مشارك في صنع هذا العالم» (السواح ب: ١٤٣).

سنجد هذه الرغبة في المشاركة تتحول إلى الحدث التاريخي عندما يستعيد العراقيون في وعيهم التاريخي ذكرى بعض الاحداث التي جرت على ارضهم بصورة توحد او تماهي مع الحدث لتحقيق مايعرف بـ «المواساة» فطقوس الزيارة والنواح والسير على الاقدام انها تستعيد الحدث التاريخي لغرض المشاركة الاستيهامية فيه بعد ان فاتت الفرصة في المشاركة الفعلية.

فعلاقة الانسان بالبطل استيهامية تعتمد على التماهي الاسقاطي وليست علاقة فعلية مادية بسبب مثالية البطل. كالوقوف الاستيهامي للصحابي جابر الانصاري امام قبر الحسين والحديث معه بعد مقتله: لقد شاركناكم فيما دخلتم فيه (الكعبي: ٨٥).

ولما ظفر الامام علي باصحاب الجمل، قال له رجل: وددت ان اخي فلانا كان شاهداً ليرى مانصرك الله به على اعدائك. فقال الامام: أهوَى اخيك معنا؟ فقال: نعم، قال فقد شهدنا، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا اقوام في اصلاب الرجال وارحام النساء سيرعُف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان (الرضي:ج١،٤٤).

ان الحدث التاريخي قد مضى وانتهى، لكنه يتحول بفعل الطقوس إلى ماوراء التاريخ بسبب قداسة ابطاله. فتجري طقوس دورية لتجديد الولاء له ولابطاله ولغرض الاندماج والمشاركة الاستيهامية في الحدث متصوراً انه يود المشاركة الفعلية للانتقام من اعداء البطل.

تتسم الطقوس بالمفارقة اكثر من التعبير (بونت وايزار:٦٣١). والتعبير هو المظهر

السطحي للطقس يتم عبر حركات جسمية معينة، لكن المظهر الباطني يتم عبر مفارقة الدنيوي المدنس للتوحد مع المقدس في زمانه السرمدي. وهذا هو انتاج المعنى الذي يبحث عنه العقل في علاقته مع القدسي.

ويعد تقديم القرابين من اهم مظاهر العبادة وانتاج المعنى كما عند العراقيين القدماء سواء في الطقوس الدورية او اليومية او الطارئة. وكان الجدي هو مادة الضحية/ القربان بصورة عامة. فيتم احراق قسم منه وياخذ الكهان القسم الباقي. وقد ياخذ تقديم القربان شكل سكب الحليب والخمر والعسل. وتحتاج هذه الطقوس إلى جيش من صغار الموظفين كما تتطلب الصلاة اداءً حرفياً للفروض التقليدية. واي فشل سوف يفسد دلالة الاحتفالات خاصة تلك التي يرعاها الملك ممثلاً في شخص كبير الكهنة. ومن الاركان الاساسية للطقوس هو التطهر بصورة تامة، لان البابليين كانو يعتقدون ان عدم الطهارة أمر يثير الرعب لانه يفسح المجال لدخول العفاريت. وهذه الطقوس التي تقام لغرض الاسترضاء كان من اهدافها مكافحة الاثار السيئة التي خلفتها ايام او اشهر معينة والتي قد تشمل فرض الحظر حتى على اكثر الاعمال شيوعاً في الحياة اليومية (كونتينو: ٤٧٢-٤٧٣).

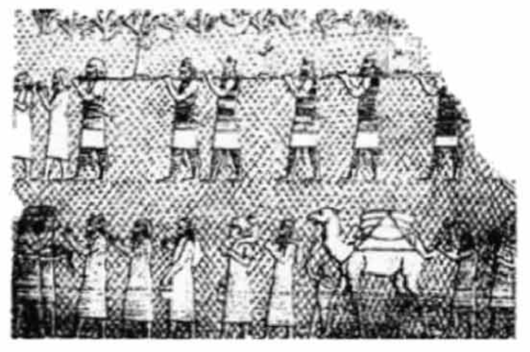
## الطقس والشخصية العراقية

ومن اهم مايجب ان يعمله العراقي - البابلي - التقي المتمسك بدينه ان يشترك في المواكب الطويلة المهيبة كالمواكب التي كان الكهنة ينقلون فيها صورة مردوخ من هيكل إلى هيكل، ويمثلون فيها مسرحية موته وبعثه المقدسة، او ان يحضر هذه الاحتفالات وهو خاضع، وان يطلي الاصنام بالزيوت العطرة، ويحرق البخور بين يديها، ويلبسها احسن الثياب واغلاها، او يزينها بالجواهر، وان يقدم عرض ابنته العذراء في احتفال عشتار العظيم، وان يقدم الطعام والشراب للالهة، وان يكون كريماً مضيافاً للكهنة (ديورانت: ٢٢٣).

هذه الطقوس تحقق الرضا النفسي للفرد والجماعة لانهم يؤمنون بآلهتهم التي اخترعها لهم الكهنة ويمثلهم الملوك.لكن الوجه الاخر للطقوس والذي سنقوم بتاويله في القسم الثاني، هو وجه مؤدلج لمصالح الحلف الكهنوتي- السياسي وليس لغايات دينية طهرية ومقدسة. فكان الكهنة يجنون ارباحاً مادية هائلة شكلت منهم طبقة مترفة على حساب عامة الشعب، اما السلاطين فكانوا يجنون الولاء المطلق من المشاركين

اثناء الطقوس وهذا يساعد على توطيد دعائم سلطانهم لفترات طويلة. لذا نرى الدين عند البابليين مثلاً لم يؤدي إلى تغيير سلوكي مهم في الحياة الاجتماعية. يصف ديورانت ذلك بالقول:

«كان الدين عند البابليين يُعنى بالمراسم الصحيحة اكثر مما يعني بالحياة الصالحة. فاذا شاء الانسان ان يؤدي مايجب عليه نحو الالهة كان عليه ان يقرب القربان اللائق للهياكل، ويتلو الصلوات والادعية المناسبة. اما فيما عدا هذا فقد كان في وسعه ان يفقأ عين عدوه المهزوم ويقطع ايدي الاسرى وارجلهم، ويشوي مابقي من اجسامهم وهم احياء، دون ان يؤذي بذلك آلهة السماء» (ديورانت: ٢٢٣).



**شكل (١٧)**
**منحوتة من الحجر من عصر سنحاريب تظهر كاتبين يسجلان الغنائم والأصنام العربية التي جلبت إلى نينوى إثر اندحار الملكة العربية (تعل خون) في جنوب بابل أمام الملك سنحاريب.**

يحدث هذا لان الالهة تبرر اعمال العنف والتدمير البشرية وهي **آلهة مستهلكة اكثر مما تكون منتجة**. الانتاج الاهم لها انها تبرر اعمال العنف والحرب بانها عدل وحق. وهذا ما اتاح للعراقيين في تلك العهود ان يفتكوا بالشعوب المجاورة وسواها في البلاد البعيدة. وهذا ماعزز من جهة اخرى مكانة الالهة في نفوسهم. فهم يحبونها حباً جماً ويتقربون اليها بمختلف الوسائل لاستنزال عطفها ورضاها بل انهم يبكون وينتحبون لهذا الغرض، لكنهم لايتورعون عن سفك الدماء كما نقل ديورانت.

فالشخصية العراقية تعيش في فضاء الازدواجية بين المقدس والمدنس «او القديس وابليس كما في تأولينا لكلكامش»، وبين الحب والحرب، وبين الايدلوجيا واليوتوبيا، حتى اذا وصلنا عصر الامام علي وذريته نرى الشخصية العراقية في عواطف وانفعالات متناقضة وقيم متصارعة. فقد احبوا علياً وذريته حباً جماً لكنهم انقلبوا عليهم واعلنوا

الحرب ضدهم. وقد ساعدت الطقوس الاسطورية/ الدينية على اذكاء هذا التناقض بين القيم الدينية المقدسة والدنيوية المدنسة. فهو يكثر

من الصلاة والعبادة وتقديم القرابين لآلهته في حيز الوعي، لكنه لايتورع عن الحاق الاذى بغيره متى ماسنحت له الفرصة تاركاً للاوعي مجالاً اوسع للعبث والفوضى.

وقد جُمعت هذه التناقضات في الالهة الانثى عشتار إلهة الحب والحرب كما جُمعت في كلكامش الذي يتصارع فيه المقدس والمدنس لان ثلثاه اله وثلثاً بشر كما تقول اسطورته.

تقدم لنا اسطورة كلكامش وصفاً للطقوس التي كان يؤديها العراقيون التي تتكون من حرق القرابين على منصات خاصة ليصعد دخان المحرقة إلى مساكن الالهة لتزودهم بالغذاء اللازم لهم. فبعد ان حطت السفينة ببطل الطوفان البابلي اوتونابشتم على قمة جبل نصير بعد تراجع الطوفان، نقرأ الآتي:

فاطلقت الجميع إلى الجهات الاربعة وقدمت أضحية
سكبت خمر القربان على قمةِ الجبل
وضعت سبعة نذور وسبعاً أُخر
جمعت تحتها القصب الحلو وخشب الارز والآس
كي تشم الالهة الرائحة
شمت الالهة الرائحة الزكية
فتجمعت على الاضحية كالذباب

وتتخذ الصلاة والقرابين في المعابد دور الصدارة في الطقوس الدينية، ويتألف الطقس اليومي عادة من غسل تماثيل الالهة وكسوتها واطعامها. وكانت المحاريب التي تحتوي صور الالهة مزودة بمنصات ذات درجتين او اكثر يوضع عليها تقدمات من زهر ومن طعام وشراب للالهة. ويتألف طعام الالهة بشكل رئيسي من الخبز والكعك ولحوم الحيوان (السواح ب: ١٣٨).

اما كيفية الصلاة فتتمثل برفع اليدين نحو الاله مع القراءة العلنية بصورة خاصة، وتشتمل على عدد كبير من الترانيهم والادعية التي يشارك فيها الجميع ويحدث توقف بين الحين والحين، وفي اثناء هذا التوقف ينطق الجميع بنوع من التفجع او النواح العام. ولم تكن المواكب تقام داخل المعبد وحسب بل وحتى في ارجاء المدينة كذلك. كما كان

بين المشاركين العديد من الكهان وتماثيل الالهة والممثلون الرسميون، ويصادف احياناً وجود الملك والمتعبدين (كونتينو: ٤٧٢). من تلك الترانيم والادعية، ماتضرع به الملك جوديا للإلهة «بو» راعية لكش ونصيرتها:

أي ملكتي، ايتها الام التي شيدت لكش
ان الذين تلحظينهم بعينيك ينالون العزة والسلطان
والعابد الذي تنظرين اليه تطول حياته
انا ليس لي ام – فانت امي
وليس لي اب – فانت ابي
أي إلهتي بو؟ ان عندك علم الخير
وانت التي وهبتني انفاس الحياة
وساقيم في كنفك اعظمك وامجدك
واحتمي بحماك يا اماه

(ديورانت:١ ٣-٣٢)

وفي صلاة لاله القمر «سن» من العصر الاشوري الحديث، نورد النموذج التالي الذي كان يؤدى في الثالث عشر من الشهر القمري، وتهدف إلى الحصول على البركة وغسل الخطايا:

أي الهي سن المبجل، أي الهي نثار
ايها الاله الفذ صانع الشعاع المضيء
واهب النور إلى الناس جميعاً
ومسدد خطى ذوي الرؤوس السوداء «أي العراقيون»
أي سن، يانور معبد ايكور، وناطق نبوءة الالهة
في اليوم الثالث عشر، يوم عيدك، يوم سرور قداستك
اضع بخور الليل امامك تقدمة، واسكبها احلى شراب
انني اركع، والبث في انتظار رحمتك
انصفني واغمرني بخيرك
ليرفع الهي الغضب الذي حل بي زمناً
وبالحق والعدل فلينظر الي بعين الرضا

ليجعل الطريق امامي رحباً وسراطي مستقيماً
وفي هدأة الليل حِلّني يا الهي من ذنوبي
دعني إلى آخر الايام اقف على خدمتك

(السواح ب:١٣٩-١٤٠)


شكل(١٨): الملك جوديا

ولولع العراقيين في بناء واعادة بناء المعابد، فقد كانت تجري طقوس استثنائية لاداء هذه المهمة المقدسة. من ذلك ماوصلنا عن اسطورة الكاهن النداب: كالو. فلدى تداعي أي معبد مخصص لاله، كان ينتج عنه في اعتقاد السومريين والاكاديين هجر الاله لمعبده وبالتالي هجره للمدينة التي هو حاميها مايستوجب الندب والنواح من قبل المكلف بمرافقة طقس الترميم او اعادة البناء وتلاوة الصلاة الملائمة لمثل هذه المناسبة. والنداب/ الكالو هو الذي يتدخل لاستخراج آجرة الاساس القديمة للمعبد المنهار ووضعها في مكان سري وذلك قبل تخصيص آجرة اساس المعبد الجديد. وعند ذلك كان على «الكالو» تهدئة غضب الالهة بتلاوة الصلاة ترافقها آلات النقر واهمها الليليسو.

تبدأ الصلاة بالتذكير بزمن البدء وبتكوين النصفين المتناظرين: السماء «الفوق» ومايقابلها مما هو «تحت» وهنا «الابسو / المياه الباطنية» لان المتدخلين في عملية التكوين هما اله السماء انو والاله إيا اله الخلق ومهارة الصنع ومقره الابسو. ويخبرنا هذا النص كيف ان الاله انو خلق السماء مقراً له. وان الاله إيا خلق بدوره مقره الابسو، ومن صلصال الابسو وقدرة إيا على الخلق، نشهد عملية خلق مجموعة من الالهة الثانويين الذين سيعهد اليهم في تكوين يدور حول مركزية المعبد الاول، أي مقر إيا في الابسو، وفي مابعد في المعابد الاخرى، يعهد اليهم باعمال ومهام مرتبطة بتجديد بناء المعابد وبتنفيذ اعمال البناء واعمال الانهاء والاشراف على اعداد التقدمات واقامة

الطقوس والاحتفالات في المعابد.

وبالطبع فان مواد البناء تم توفيرها عبر خلق الابسو مصدر الصلصال لصنع الآجر، وكذلك المقاصب وغياض الشجر. كما تم توفير انتظام التقدمات في المعابد عبر خلق الجبال والبحار والماشية والحبوب التي تتميز بانتاجها الغزير من اجل إمداد الالهة. وكل ذلك تم في كون اسطوري إلهي، ثم عُمد إلى خلق الملك لتموين معابد الارض وخلق البشر لتعميم الرخاء والكثرة على الارض[1].

ويعتقد ان الكهان كالو كانت لهم ثقافة دينية خاصة وكانوا يستعملون في اناشيدهم لهجة خاصة هي الايميسال، وهذه اللهجة تعتبر اكثر ملائمة لمواقف الحزن والتراتيل الانتحابية. ولم يكن الايميسال لغة للتداول، بل كان وسيلة غنائية تلجأ إلى تعديلات اصطناعية واصطلاحية في لفظ بعض الحروف، بقصد التعبير بشكل اقوى عن الحزن (الشواف:ج٢، ٦٢، ٣٨٤، ٤٢٤). تقول كلمات صلاة الكاهن النداب:

على المكلف باشادة هذا البيت
ارتداء كساء طاهر
وعليه ان يلبس في يده سواراً من القصدير
وان يستعمل فاساً من الرصاص
ثم ينتزع آجرة الاساس السابقة
ويتلو تفجعاً على المعبد
ويطلق تحسرات
بينما توضع هذه الآجرة في مكان
محرم على من هو غير مؤهل بذلك
ومن محرقة البخور، على الكاهن - كالو
نشر وتصعيد روائح التبخير، بينما يتم على الآجرة
نثر عسل وسمن - دسم وحليب وجعة من النوع الممتاز
وخمر وزيت حلو
بعد ذلك يتلو الكاهن على الآجرة:

(١) لاحظ ان خلق الملك هو لهذا الغرض مايؤيد ماقلناه سابقاً حول الحلف السياسي - الكهنوتي اما البشر فهم آلات للاكثار ويستغلهم الملوك عادة في السخرة.

عندما خلق انو السماء
وخلق نوديمود «إيا»، الابسو، مقره
استخرج إيا من هذا الابسو حفنة من الصلصال....
ثم خلق كو- سو، الحبر الاعظم المكلف من قبل كبار الآلهة
باقامة الطقوس والاحتفالات في المعابد
ثم خلق الملك، الامداد معابد الالهة
واخيراً خلق البشر لتنفيذ (...) .. انو، انليل وإيا
(نفسه: ٦٣، ٦٤، ٤٢٥)

ومن الطقوس المرتبطة بالمعابد هي العهر المقدس الذي كان مالوفاً في سومر وبابل. فكان يتصل بالهياكل عدد من النساء منهن خادمات ومنهن سراري للالهة او لممثليهم الذين يقومون مقامهم على الارض، ولم تكن الفتاة السومرية ترى شيئاً من العار في ان تخدم الهياكل على هذا النحو، بل ان اباها يفخر بان يهب جمالها ومفاتنها لتخفيف مايعتري حياة الكهان المقدسة من ملل وسآمة، وكان يحتفل بادخال ابنته في هذه الخدمة المقدسة، ويقرب القرابين في هذا الاحتفال، كما كان يقدم بائنة ابنته إلى المعبد الذي تدخله (ديورانت: ٣٢).

وصف المؤرخ اليوناني هيرودت هذا الطقس متعجباً فيقول:

ينبغي لكلِ امرأة بابلية ان تجلس في هيكل الزهرة / عشتار مرة في حياتها وان تضاجع رجلاً غريباً... وتجلس النساء في هيكل الزهرة وعلى رؤوسهن تيجان من الحبال. وتخترق جميع النساء ممرات مستقيمة متجهة في كل الجهات، ثم يمر فيها الغرباء ليختاروا من النساء من يرتضون. فاذا جلست المرأة هذه الجلسة كان عليها الا تعود إلى منزلها حتى يلقي احد الغرباء قطعة من الفضة في حجرها ويضاجعها خارج المعبد. وعلى من يلقي القطعة الفضية ان يقول: اضرع إلى الالهة سيلتا / عشتار ان ترعاك. ولايجوز للمرأة ان ترفض القطعة الفضية لقداستها.

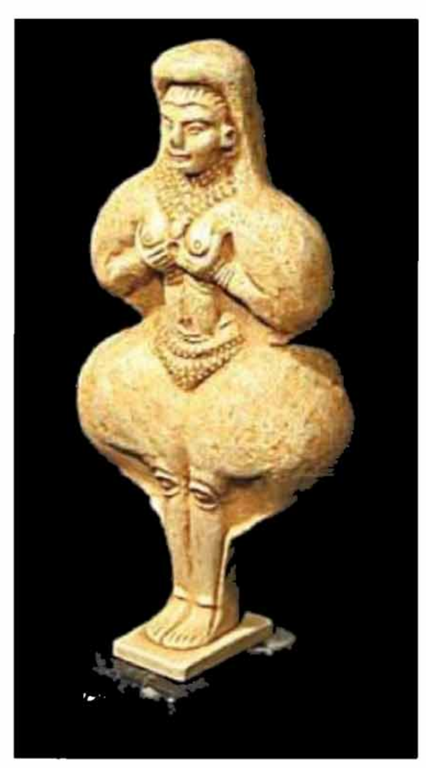
وتسير المرأة وراء اول رجل يلقيها اليها، وليس من حقها ان ترفضه اياً كان. فاذا ما ضاجعته وتحللت مما عليها من واجب للالهة، عادت إلى منزلها (نفسه:٢٢٩-٢٣٠).

## الطقس وعلم الاجتماع

ماعلاقة هذه الطقوس وغيرها مما سيتم بحثه في القسم الثاني بعلم الاجتماع؟

يقول سميث بان طقوس العبور تمارس تغييراً اكثر من التعبير عنه او الدلالة عليه. فهناك خطتان في هذه الطقوس: الفصل والالحاق (بونت وايزار:٦٣٢). الفصل عن جماعة الاسرة مثلاً والالحاق بالقبيلة او الفصل عن طور الطفولة والالحاق بالرجولة. وهنا سوف يتحول الانسان من الفرد إلى العضو، ويكتسب عضويته في الجماعة بشخصية جديدة. حيث سيتحمل مسؤوليات وواجبات جديدة تلقى على عاتقه.

الا ان مايجري من طقوس تالية كالتي بحثناها في المجتمع العراقي القديم تمارس تعبيراً اكثر من التغيير. ونعني بذلك انها تعبر/ تكشف عن شخصية الفرد اكثر مما تغيره. فعندما تحين اوقات الطقوس «خاصة الدورية الكبرى منها» تزداد حماسة الفرد للمشاركة الطوعية للتعبير عن تدينه وحبه للالهة. ولكن ما ان تنتهي الطقوس حتى تواجهه الحياة الاجتماعية التي تتطلب حماسة مغايرة لايستخدم فيها النقاء والطهرانية، بل يضطر احياناً إلى التدليس والغش للوصول إلى مبتغاه. وكثيراً مايتحب العراقي عند اهه ويتضرع اليه بالدعاء والتوسل لاجل ان يغفر له خطيئته او يقضي حاجته، لكن ذلك لايمنعه من ان يشارك في ابادة جماعية او احراق مدينة بكاملها، فهو ساعتئذ لايشعر بوخز الضمير بل يفخر بها انجزه.



شكل (١٩)
رمز الانوثة والخصوبة في العراق القديم

هذا التناقض القيمي الذي تكشف عنه الطقوس «من خلال التاويل كما سنرى» انها يتم تمريره من خلال

تبرير ثقافي – ديني. فالثقافة الاجتماعية في العراق القديم هي ثقافة دينية تبيح للفرد ان يشارك في تدمير المدن وسفك الدماء، في نفس الوقت الذي تطلب منه ان يقدم القرابين للالهة ويتوسل اليها بقلب ملؤه التقوى والايمان. واذا استعرنا تعبير الوردي: التنويم الاجتماعي (الوردي آ:٢٤) فان الثقافة الدينية كانت تمارس تنويماً اجتماعياً على شخصية الفرد فيرى ان عمله وسلوكه «حق» لاغبار عليه لانه يتم باسم الاله / المقدس دون ان يشعر بوجود تناقض قيمي في تفكيره وسلوكه.

والتنويم الاجتماعي هو عين ماتمارسه وترمي اليه الايدلوجية.فهي تزيف عقول الافراد في المجتمع بتزييفها الواقع الاجتماعي ونقله إلى حيز الواقع والحقيقة عن طريق شعارات او قيم مؤثرة.

وقد استغل ملوك العراق القديم الكلمة الالهية المقدسة ومكانة الالهة في نفوس الافراد لصياغة وعي مزيف يرمي بهم في أتون الحروب والمجازر. واعتبروا الحرب طقساً مقدساً تأذن به الالهة وتقوده الالهة الانثى عشتار واطلقوا عليه اسم: رقصة انانا او الرقصة المقدسة او عيد الرجال. يتغنى انليل إله العواصف بمزايا عشتار الحربية فيقول:

يا إلهة جولات القتال، قودي المعركة
وكانها مجموعة دمى تحركها يدك
أي انين، في كل مكان يعرف صليل السلاح والمذبحة
اجعلي البلبلة لعبتك وكانك ترمين النرد...
عندما تلبسين درع الغضب
فينطلق هياج الطوفان
عندما تعدين الترس ونبال الرمي
فتهب منطلقةً العاصفة
فليصعق اعداءك سلاحك الرهيب حامل الموت
كما يصعق إله النار.......

(الشواف:ج٣،٢٩٠-٢٩١)

هاهي الاسطورة تؤدلج عقل الانسان العراقي وترعب ذاته بان عدم المشاركة في طقوس الحرب العشتارية سيوقد غضب بقية الالهة الذي سينصب عليه حتماً.

ولن تُقبل صلاته وقرابينه مالم يسع لأماكن عشتار وهي اماكن الحرب التي تقودها نفسها. لذا سيشارك العراقي بنية صادقة وعن طيبِ خاطر ويفتك بمن يضّنهم اعداء الالهة عشتار، وتصبح الحرب لديه طقساً مقدساً يسترضي به عشتار ويقيم لاجله الاحتفالات والشعائر.

قاد حمورابي العراقيين جيوشه لمحاربة اعدائه تحت هذا المعنى. فبعد ان تمكن هذا الملك بحروبه من اقامة مملكة مستقرة وعمد إلى التشريع الذي ارتبط به اسمه لنشر العدالة في البلاد، اقتضت الضرورة تاليف ونشر نص من شانه التوصل إلى تهدئة عنفوان عشتار وتبديده في احتفال سنوي يقوم خلاله رجال مخنثون او متنكرون بلباس نساء، ونساء مسترجلات مرتديات زي الرجال وحاملات اسلحة عشتار، يقومون جميعهم بتنفيذ رقصة عشتار المقدسة، رقصة الحرب، وكانها حلت محل هذه الاخيرة، مبددة بواسطة الرقص، العدوانية الكامنة في النفوس.

وكان لابد من التوصل لحيلة لجعل عشتار تحكم بنفسها على شراستها وعنف تصرفاتها، حين تجد نفسها فجأة امام مخلوقة شبيهة بها على استعداد لمجابهتها. وهذه المخلوقة هي «صلتو» التي ابتدعت خصيصاً «كمرآة» لترى فيها عشتار نفسها. ومن غير إيا / انكي اله المعرفة والخلق ومهارة الصنع، قادر على مثل هذا العمل. فبعد مديح طويل لعشتار، يقول النص الاسطوري:

في التحارب عيدها
في اصطدام المقاتلين
في تحريض القادة..
ولعها بالقتال
حماستها للتعارك
يكشفان طبيعتها
يؤكدان ماتعرف عمله

وبعد ان تغضب لخلق «صلتو» تطلب من إيا ازالتها من الوجود، فيلبي طلبها دون تردد ثم يتم استرضائها باقامة الاحتفالات السنوية للرقصة المقدسة بامر من حمورابي:

سوف تكون هناك في كل سنة

مؤسسة كما ينبغي «رقصة دورانية»
عند فارسيمو كل سنة
انظري اليهم جميعاً يا آجو شايا/ عشتار
سوف يلهون في الهواء الطلق
استمعي إلى نداءاتهم
انظري كيف يذلون انفسهم
وخذي بعين الاعتبار رغباتهم
اما الملك الذي عرف من هذا النشيد
البراهين على شجاعتك
تلقاها عن طريقين، وهذا مايمجدك
فهو حمورابي الذي إبان حكمه
هذا النشيد في مدحك
تم انجازه
فلتمنح له الحياة إلى الابد

(الشواف: ج٣، ٢٥٧-٢٥٩، ٢٧٣-٢٧٤).

اما لماذا تم اختيار عشتار / الانثى رمزاً للحرب والعنف والقسوة فهو ماسيتم تفصيله في فصل الغواية «القسم الثاني». ولكن المهم الان ان هناك طقوساً تنجز قبل وبعد انتهاء الحروب احتفاءً بعشتار التي تأذن وتقود مثل هذه الحروب. ثم يعود العراقيون لممارسة طقوس تعبدية ملؤها التضرع والتوسل بشكل يختلف في غايته عن طقوس الرقصة المقدسة. ومع اختلاف الغايات الطقوسية، الا ان الغاية الاسمى هي استرضاء واستلطاف الالهة. ولذا فان تضارب القيم لن يكون محسوساً



شكل (٢٠): الملك حمورابي

به مادام رضا الالهة قد تحقق. يمكن ان نستنتج بان التلازم بين الطقس والمقدس في المجتمع العراقي القديم قد انتج شخصية تعيش تناقضاً في القيم، شخصية ازدواجية تجمع بين المقدس والمدنس بشكل عجيب امتد منذ ذلك الحين إلى حيننا هذا.

# الفصل الخامس

## من التاريخ إلى تاويل التاريخ

اعلم ايدك الله بروح منه ووفقك الى الفهم عنه أ انه لم تزل الامورالسالفة كلها كانت اصعب على من شاهدها كانت اظرف عند من سمعها وكذلك لاتزال الحال المستقبلية تتصور في الوهم خيراً من الحالة الحاضرة لان ملالة الحاضرة تزين في الوهم الحالة المستقبلية. فذلك لايزال الحاضر ابدا منقوصا حقه مجحودا قدره لان القليل من المشاهدة ارسخ من الكثير من الخبر. واذ مقاساة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها

(المقريزي في كشف الغمة)

# المبحث الاول

## العناكب والشبكات: التاريخ المفتوح والتاريخ الكامن

### معنى التاريخ

في حكاية قديمة لخص احد المؤرخين تاريخ البشرية للملك بكلمات ثلاث: **«ولدوا وعانوا وماتوا»** (فارب:٢٠). فالتاريخ هو خبر عن الماضي، واذا شئنا الدقة فهو خبر عن جزء يسير من الماضي الذي يعد خزين واسع من الاحداث لايستطيع عقل واحد - كعقل المؤرخ - استيعابها. والماضي بتعريف رسمي من هوبزبوم هو «انتقاء محدد» من لانهائية مايذكر، وما يمكن تذكره (هوبزبوم:٣٠).

يقول الامام علي: كفى ما مضى مخبراً عما بقي، وكفى عبراً لاولي الالباب ما جربوا(م. م: ٢٢). ولكن ما اكثر العِبر واقل المعتبر. والاهتمام بالتاريخ جعل منه «صنعة» او فناً احترافياً. اذا يستهل ابن خلدون مقدمته بتقديمه للتاريخ كفن «عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية» ما يدّل على حاجة التاريخ الى الحذق والمهارة او ما يسميه القدماء بالصناعة او الاحتراف proffisional بالمفهوم المعاصر. والفائدة حسب ابن خلدون هي الاقتداء والعبرة باحوال الماضين من الامم في اخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم (ابن خلدون: ١٧).

واذا كان فناً فانه يغور في اعماق الباطن، أي باطن الماضي لمعرفة العلل «وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق،

فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق، وجدير بان يّعد في علومها وخليق» (نفسه: ١٣).

أي ان **ظاهر التاريخ هو الاثر وباطنه هو التاثير** والمراد منها العبرة بالماضي لتقويم الحاضر، وهذا ما جعل الجابري يعلق على المفهوم الخلدوني بانه «**مفهوم جديد للتاريخ**» لان المؤرخ يرى ما لا يراه الناس، **ويدرك من خلال الاحداث معنى**، بل معاني لا يفطن اليها كل الناس (الجابري آ:١٣٥). وحقيقة التاريخ في المفهوم الجديد «انه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتانس والعصبيات واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما يتخيله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الاحوال» (ابن خلدون: ٣٣).

هناك فرق دقيق بين «خبر في» و«خبر عن»، في الاولى «خبر في» يوجد تزمين للفعل / القول / الخبر التاريخي فتصفه ضمن حدود الماضي، اما اذا كان التاريخ «خبراً عن» الاجتماع الانساني فانه ينفي الزمن عن التاريخ ويبقيه - أي التاريخ - مفتوحاً على كل الازمنة والاحتمالات مما يشكل ثقلاً على الحاضر الى حد ارتهانه والحيلولة دون انطلاقه للمستقبل (مناف آ:٣٦٩).

في دراسته لتاريخ مصر القديمة، يقدم يان اسمان طريقاً ثالثاً يتوسط بين الاركيولوجيا والتاريخ ينطلق من «ان كل حاضر يترك آثاراً واعية وغير واعية ورسالات مبنية على المعنى» (اسمان: ٢١). بعد ان يحلل رؤيته للتاريخ، فهناك وجهان للتاريخ: الاول متجه نحونا «التاريخ المفتوح» وهو حصيلة العمل والذاكرة، أي التاريخ الذي نتذكره لاننا نحن قد خططناه وعملناه وفيه كانت تجاربنا ومعاناتنا. اما الوجه المخفي / الكامن فهو يعبر عن ظواهر التحول البطيء والاستمرار الطويل و«العمليات غير المحسوسة التي تبقى مخفية على الانسان المعاصر ولا يمكن فهمها الا بالنظرة التحليلية»(نفسه:١٧).

ويستند اسيان في فهمه لمعنى التاريخ الى فون بورن في صياغته لتاريخ الشبكات. «فمن الممكن مقارنة البشر بالعناكب وبشبكاتهم. فكلٌ يعمل في اطار الشبكات المحاكة من قبله، وهي شبكات غير مرئية وتنتج بالتفاعل المتبادل وليس بصورة فردية» (نفسه:١٩). وقد قدّم فون بورن هذه الصياغة بعد مقارنته دور مارك اورل

كامبراطور بالعنكبوت الذي يتربص الذباب في الشبكة، واكتشف اذ ذاك صورة دافعة للتحيز في كتابة التاريخ. «فالعنكبوت / الامبراطور يلاحظ هنا...بان دهاء السنونو الذي يترقب مسير النحلة العاملة لكي يطاردها، فانه ينسى ان يقول لنا بان النحلة تنتج العسل والشمع في خدمة الالهة والانسان» وبنفس السياق والمقارنة فانه «حدثنا عن حروب العناكب ضد بعضها البعض ومن اتخاذها الحيطة لكي لا تهاجم، وعن الحيلة التي تستخدمها بعضها ضد البعض الاخر، لكنه يسكت عن الكلام حول النسيج الغني الذي تنسجه بهدوء» (نفسه: ١٨-١٩).

يريد بورن ان يصل الى نتيجة هي: **التحيز في كتابة التاريخ، فالتاريخ هو تاريخ النخب السياسية** او الصفوة الحاكمة الذي يمتليء بالحيل والصراعات والمؤامرات بينما يتم اهمال الجوانب الفكرية والجمالية وكل مجالات الابداع التي تجد فضائها عند نخب القاع الاجتماعي. لذا فان مؤرخ آخر هو فايسهوبت قد فهم التاريخ الفكري على انه «تاريخ مفقود» وعملية التحري عن هذا الفكر اشبه ما تكون «بجمع الشرارات» (ص١٨).

ان تاريخ العناكب هو بلاشك تاريخ الصراع في حين يشير تاريخ الشبكات الى تاريخ المعرفة والفن والادب. وفي الاشارة الى العنكبوت لمحة ذكية فهو يقوم بنسج الشبكات / المعرفة من جهة، وهو نفسه يقوم بالحيل والصراعات مع العناكب الاخرى في صراع البقاء. فيرمز العنكبوت الى الانسانية بوجهين: الصراعي والمعرفي. يختص الاول بالنخب الحاكمة والثاني بالنخب غير الحاكمة - حسب بارتيو - التي تقدم خدماتها للجميع حاكمين ومحكومين ومصيرها اما بضع «شرارات» او «الفقدان»، كتب بورن بهذا الشان فقال:

فلم يبق من الحكمة المصرية الا «شذرات» متفرقة جمعت من قبل بعض المحظوظين الذين تمكنوا من الوصول الى تلك الاسرار برغم غربتهم، وذلك لانهم درسوا عند امناء المعابد فتنوروا ونقلوا هذا التنوير الى بلدانهم، وقد لاحظ الباحثون المدققون هنا وهناك «شرارة» بقيت في مؤلفاتهم (ص١٨). ومن هنا نفهم مطالبته ان يكون تاريخ الشبكات جنباً الى جنب تاريخ العناكب. اذ «لا يمكن للتنوير ان يجد امنيته في «تاريخ العناكب» ولايمكن ان يجد فيها جواباً على اسئلته. اما الشبكات،أي المعرفة التي كان الانسان ينتصر على اسسها وداخل اطاراتها فتعتبر مفقودة، وان وجدت فتوجد على

شكل بقايا من «اشارات فلول النصوص..» (ص١٩).

ان ما يهدف اليه اسهان هو تجميع ومن ثم تفكيك وتحليل الرموز والمعاني التي تكمن خلف هذه الشذرات والشرارات التي تم انقاذها من قبل «المحظوظين» لصياغة تاريخ اجتماعي للمعرفة يقف الى جنب التاريخ السياسي «او المسيس» للنخب. فبينما **تقوم النخب الحاكمة بانتاج الصراع، تقوم النخب الفكرية غير الحاكمة بانتاج المعنى عن طريق المعرفة.** وتبقى القاعدة متأثرة بكلا الوجهين: نتاج الصراع ونتاج المعنى. فالشبكات هي» عوالم المعنى التي يعمل الانسان في افقها ويتذكر ويعيش تجاربه فيه. اما خارج آفاق المعنى فلا يمكن الانسان ان يعمل شيئاً» (ص١٩).

يمكن تاويل كلمة «خارج» بان الانسان لا يستخدم الفضاء السياسي - استعارة من بورديو - في عمله اليومي الا انه يظل يفكر به. وان النخب في هذا الفضاء السياسي تهتم فقط بانتاج الصراع بالشكل الذي يبقيها محتفظة بالسلطة بعيدة عن هموم المجتمع مع احتفاظها بخيوط رفيعة في النظر لهذه الهموم في نطاق ضيق خشية التمرد والثورة. بناء على ذلك فان الناقل للمعرفة الاجتماعية سيكون ابوياً / حاكماً / سياسياً، اما الحامل فسوف يكون ابناً مودلَجاً / خاضعاً / مسيساً. وهو ما سوف نتناوله مفصلاً في جدلية الاخضاع والخضوع واثرها في الشخصية العراقية. «فاذا ظل الناقل الواصل بين الوجود والفكر هي الابوية او الابوانية، فان الوعي يبقى مشكلياً / اشكالياً يحول دون انطلاقنا لافق جديد. لذا لابد من تغيير الناقل والفاعل في عملية تدوير المعرفة في المجتمع وما يرتبط بذلك من غسل للكلمات من اصدائها المصمّة» (مناف ج: ٩) (شرابي: ١٥).

لقد ادى تفرد الابوية / الابوانية / الذكورية في انتاج ونقل المعرفة اجتماعياً من قبل الحاكم الى ابوية معرفية ذكورية مقابلة. فحضارتنا كما يقول الجابري هي حضارة فقه (الجابري ب: ٩٦). والفقه الاسلامي ذكوري / ابوي. فالنبي والامام صعوداً بالفقيه والمرجع الديني «يجب» ان يكون ذكراً كي يكون اقدر على مواجهة ذكورية الحاكم. واذا ما تم تاويل الصراع فان الحاكم هو ابناً للدولة الام او البلد الام.. في مقابل النبي والامام والفقيه الذي سيمثل الاب. المهم ان الصراع سيكون بين العناكب رمز الايدلوجيا الحاكمة وبين الشبكات رمز المعرفة واليوتوبيا.

ان التاريخ متحيز وغير منصف، فالحضارة والمعرفة هي ناتج من نواتج المعنى

المتصل بنسب لا ينقطع مع جماهير القاعدة والنخب الفكرية، في حين تقوم الطبقات الحاكمة بسرقة هذا النسب وعزوه اليها. وهنا تاتي مهمة عسيرة امام الباحث في تمحيص الحقيقة لمعرفة الحق. لقد كان خير الدين التونسي منصفاً بحق عندما كتب تاريخ الشبكات / المعرفة الى جنب تاريخ العناكب / الدولة في كتابه: اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك عام ١٨٦٧ . ففي حين وجد الخلل العمراني المؤدي الى تفكك وانهيار الدولة الاسلامية مقتفياً اثر ابن خلدون معرجاً على التمدن الاوربي ومفرزات الحرية السياسية، فانه يكتب فصلاً خاصاً عن «لزوم الاتحاد بين رجال السياسة والعلماء في جلب مصالح الامة ودرء مفاسدها» و«اسباب التمدن الاورباوي» و«ذكر من اشتهر من الاورباويين بالمعارف والاختراعات» يكتب قائلاً:

«واما المانيا فقد اشتهر فيها فيخوبراهي وكوبلر، فالاول افنى عمره وماله في طلب العلم واقتناص شوارده، حتى سمي بالمحسن الى العلم والثاني صرف المهجة الى علم الفلك، حتى قيل له صاحب الاحكام. واما انكلترا فانها صارت بقرب ذلك العهد ذات يد في العلوم الرياضية والحكمة الكلامية، وممن اشتهر فيها فرنسيس باكن ذو الفكر الوقاد والمجد والاجتهاد. وقد صحت تسمية تآليفه بحالة العلوم الجديدة. واستند في دعاويه الى التجارب المفرغة في قالب الاسلوب الفلسفي، حتى قيل: ان فن الطبيعيات صار بقواعد الكتاب المذكور كما ينبغي ان يكون، وفي القرن السادس عشر امتاز اهل فرنسا بعلم الاحكام الاتي بيانه، واشتهر منهم بذلك عدد كثير مثل كوجا ودوملان وميشال دوليتال الذين عمروا مكاتب الاحكام، والماهر الفصيح فرنل المتسلطين في علم الطب وامبراوز بري اعرف اهل وقته باحوال الجراحات..» (التونسي: ٢١٤-٢١٥). يذكر ذلك بعد ان يمهد له بفضل العرب في تقدم العلم والمعرفة مستدعياً «شهادة غير المسلمين لهم بمزيد التقدم في ذلك»: «ففي تاريخ دروي وزير المعارف العمومية بفرنسا الان مامعناه، بينما اهل اوربا تائهون في دجى الجهالة، لا يرون الضوء الا من سم الخياط، اذ سطع نور قوي من جانب الامة الاسلامية، من علوم وادب وفلسفة، وصناعات واعمال يد وغير ذلك، حيث كانت مدن بغداد والبصرة وسمرقند ودمشق والقيروان ومصر وفاس وغرناطة وقرطبة مراكز عظيمة لدائرة المعارف ومنها انتشرت في الامم واغتنم منها اهل اوربا في القرون المتوسطة..» (نفسه: ١٧٣-١٧٤). ثم يعدد اشهر المعروفين العرب في علوم الطب والتاريخ والهندسة.. وفي فكر خير

الدين يكون الناقل المعرفي هو الحامل ايضاً في «بيان قوة الاجتماع» حيث يتمكن حب الاشتراك / التعاون من قلوب اهل الحكمة، فيشاهد نمو مقاسها بالعيان، ولذلك كثرت الجمعيات في سائر المعاملات المدنية والمتجرية وغيرها، وتكاثرت الخدمات براً وبحراً، وكثرت مجامع العلوم وجمعيات المحسنين للضعفاء والمساكين، وتكرر التعاون على استخراج المعادن واصطناع الخلج ومجاري المياه التي تصعد بها السفن الى الجبال ثم تنزل... ومعلوم ان **قوة المجموع اشد بكثير من قوى الجميع**، والناس اذا تعاضدوا على شيء توصلوا الى المقصود منه ولو كان من اصعب الامور (نفسه: ٢٤٧-٢٤٩).

ومع هذا فان القوة التاثيرية للتاريخ في الوعي الجمعي انما تعود للحقل السياسي السلطوي دون غيره، فالتاريخ كما هو مدون هو تاريخ الصراع من اجل السلطة، هذه الصراعات التي تاخذ شكل الحروب والمؤامرات والدسائس، كما يستخدم العقل السياسي تاويلاته لسحب «الحق» الى جانبه وتجريد الطرف الاخر من أي حق، وجميع الاطراف المتصارعة تقوم بمثل هذا التاويل لغرض الوصول الى الحق التاريخي ويصبح التاريخ صراعاً للحقوق بدلاً مما هو ظاهري ومعروف بصراع الحق ضد الباطل.

## تاريخ المعنى

ان معنى المعنى هو علاقة وترابط، مثل علاقة الغاية بالوسيلة او علاقة الفعل بالسبب والربح بالتكاليف والجزء بالكل، ونحن نجد المادة بلا معنى اذا لم ترتبط بشيء (اسيان: ١٩). فلكي **نفهم معنى التاريخ علينا ان نفهم تاريخ المعنى** أي الشبكات / المعرفة. وكي تكتمل معرفة تاريخ المعنى يجب معرفة «الاتجاه» وحركته وهو يعني «التفكير بالتجارب والتي هي بدورها ذات ارتباط لكنها لا تعرف اتجاه الحدث.. والارتباط والاتجاه لهما علاقة بالمكان والزمان. والمعنى الذي يصنعه المجتمع بالتفاعل المتبادل هي المادة التي يتكون بها الارتباط في المكان والاتجاه خلال زمن معين، والشيء الحاسم هو ان ينبثق المعنى من المجتمع الذي تعيش فيه. فالزمان والمكان ليسا مقولات مجردة لتطور كل الحضارات بشكل واحد، وانما تنتج افتراضات الترابط من هذه الحضارات، وكذلك التاريخ أي شكل تطور الحضارات الزمني والمكاني الذي يرتبط ايضاً بافتراضات الترابط بصورة خاصة، وهذه هي الشبكات التي تحاول استعادة معنى التاريخ» (نفسه: ١٩).

يتحول اسيان من معنى التاريخ الى تاريخ المعنى بعد ان يصنف ادوات التعرف

على الحضارة الى ثلاثة: صيانة الاثار وتذكر الحوادث وتاريخ المعنى التي عبر عنها بورن بـ«تجميع الشرارات» ومعنى التاريخ ينحصر في الاثار والتذكر والفرق بينهما ان الاثار لا تضيء وقائع الماضي بالتذكر، الا ان وظيفتها تنقيح تدوين تاريخ التذكر، فالتذكر او «الرواية التاريخية» غالباً ما يكون ناقصاً او مغرضاً او محرفاً او كاذباً، اما علم الاثار فهو على العكس يعتمد على التاكد من صحة ذلك، فهو يرى اعتماداً على يعقوب يوكهارت بان تاريخ الحضارة ادق من التاريخ التقليدي لانه يعتمد على مبدأ «التعيين» بينما يعتمد التاريخ التقليدي على الحدث / الرواية التاريخية ذات «البنية الافتراضية» (نفسه: ٢٠).

وهذا التباس الى حد المجازفة بافتراض يقينية التاريخ الحضاري، فالماضي الحضاري الغابر والغارق في القدم نمتلك عنه وثائق بشكل رقم طينية او حجرية او قصب البردي تحكي قصة الحدث الماضي بشكل قطعي، لكن ما هو الداعي الى تصديق هذه الوثيقة التي ربما كتبت بصورة «مؤدلجة» لصالح الملك وحاشيته، الغرض منها تمويه العقل وتدعيم السلطة كما سنجد ذلك مفصلاً في الحالة العراقية القديمة، وهنا ياتي دور التاويل النقدي للتاريخ والاسطورة لمعرفة الاصول الحقيقية للتدوين.

وبعيداً عن هذا الالتباس فان اسيان يتخلى عن الاثار لنقصها والتاريخ لكذبه ويشق الطريق الثالث وهو تاريخ المعنى، فهو ليس التاريخ المروي والمتذكر فقط وانما التاريخ المصنوع والمجرب ايضا مصاغ من قبل الفكر الروائي ومكون من فرضيات الترابط، المعنى الذي يجعل الاحداث مُتذكرة، خلافاً لظواهر التحول التدريجي، لم يات متاخراً، كما انه ليس من واجب المؤرخين الذين يفسرون التاريخ ويضعون البناء له لكي يكون بعد ذلك مزوراً، كلا فان هذا المعنى راسخ في التاريخ حسب تجارب المعاصرين. وحتى التجارب نفسها مرتبة دلالياً. والعالم الذي نعيش فيه ونتعامل معه ونتالم به ونجمع التجارب فيه هو مبني على المعنى، ولهذا المعنى خاصية الاسقاط الجمعي الافتراضي.لذلك فالرواية وبناء فرضيات الترابط ليسا من وظيفة المؤرخين فقط، فقد اصبحا عموماً الشرط الاساسي لوعي التاريخ وتجاربه بحيث لا يمكن الاستغناء عنهما (نفسه: ٢٦).

المعنى الذي اشار اليه اسيان يكمن في امكانية قراءة المخفي، وفي حدود دراسته عن الحضارة المصرية، فان السؤال الاساس هو عن كيفية علاقة المصريين بماضيهم وعن

البناء المعنوي وفرضيات الترابط والتي يتناول المصريون فيها ماضياً متنامياً يصب في حاضرهم المتقدم. فتاريخ المعنى على هذا الشكل لا يضحى بالاثار التي تثبت اليقين في صحة الاحداث لصالح الرسالات والتذكر (نفسه: ٢٢). وافتراضات الترابط التي تنظم تجاربنا مكونة من جوهر تذكراتنا. **فنحن انفسنا هو الشيء الذي نتذكره، وهذا يعني باننا نحن الروايات التي يمكننا ايجادها حولنا وحول الماضي**، وارتباط الماضي بالحاضر انما هي التزام الحاضر امام الماضي، وهو التزام ليس فقط كواجب بل كمسؤولية ايضاً، تلك المسؤولية التي لا تسمح للحاضر ان تنقطع علاقته بالماضي. والشيء الذي يهمنا هنا ليس ان يكون الغد مثل الامس واليوم، وانما المهم هو الالتزام الاخلاقي والاجتماعي والترابط الذي يعطي لحياتنا بناء وهوية، يفرض قسم منه علينا من الخارج ويلتحم بنا، وان قسماً كبيراً من وعي التاريخ وتجاربه وتصويره له مكان في هذا الالتزام وتلك المسؤولية (نفسه: ٢٤).

ان انتاج المعنى في وعي الانسان المعاصر عن طريق قراءة المخفي والارتباط بالماضي والالتزام به حسب اسمان له رؤية مقاربة عند مرسيا إلياد في «تجلي المقدس» ومحاكاته من قبل البشر. فقد سبقت جدلية المقدس كل الحركات الجدلية التي اكتشفها الفكر في ما بعد، بل انها كانت نموذجاً لها كلها. وان تجربة المقدس بكشفها عن الكينونة والمعنى والحقيقة في عالم مجهول المعالم، فوضوي التركيب، وباعث على الخوف، قد شقت الطريق امام الفكر المنظوم، ويتجلى المقدس بشكل رموز واساطير وكائنات مفارقة للطبيعة يعبر عنها بلغة تنتمي الى ما قبل التفكير التاملي ما يجعلها تستوجب اجتهاداً تاويلياً hermeneutics. وعندما نطبق على تاريخ الاديان تاويلاً صالحاً وسليماً، فانه يكف عن ان يكون متحفاً للمتحجرات والاثريات وحقيبة للعجائب والغرائب البالية، ليصبح ما كان يتوجب ان يكون عليه منذ البداية بالنسبة لكل باحث: سلسلة من الرسائل messages التي تنتظر من يفك رموزها ويفهمها، فهي لا تحدثنا فقط عن ماضي مضى وانقضى منذ امد طويل بل انها تنم عن اوضاع وجودية اساسية هي مما يرتبط مباشرة بواقع الانسان الحديث (إلياد ب: ٤٠-٤٣).

فبالجهد التاويلي يضطر مؤرخ الاديان الى ان «يعيش من جديد» طائفة من الاوضاع الوجودية، ويكشف الحجاب عن عدد كبير من الانطولوجيات ما قبل انتظامها في نسق system معين، فهو لا يستطيع مثلاً ان يقول انه فهم الديانات الاسترالية مالم يكن قد

فهم «نمط كينونة الاستراليين في العالم». وحتى في تلك المرحلة من الثقافة، نقع على مقولة التعدد في انماط الكينونة، فضلاً عن وقوعنا على وعي بان الطابع المخصوص الذي يتصف به الشرط البشري ما هو الا حصيلة «تاريخ مقدس» اولاني primor-dıal (نفسه: ٦١).

### الزمان المنكسر

يتكأ إلياد على الاشكالية التي طرحها بين التاريخ الدينوي والتاريخ المقدس الخاص بالاسطورة، فالاسطورة تنزع الانسان من الزمان الفردي الذي يخصه، زمانه «التاريخي» المتسلسل بترتيب ونظام وتسقطه فيما بعد على الاقل بصورة رمزية في الزمان الكبير في لحظة المفارقات التي تابى القياس، لانها لا تتالف من ديمومة.

وهذا الامر يحملنا على القول بان الاسطورة تستلزم اجراء قطيعة مع الزمان، وتقتضي من المرء الانفصال عن العالم المحيط الذي يحيا في جنباته وتتيح له الولوج في الزمان المقدس. ان الانسان لمجرد سماعه تلاوة الاسطورة يذهل عن شرطه الدينوي ويغفل عن «موقعه في التاريخ». وليس من الضروري على الاطلاق ان يشارك المرء في حضارة تاريخية حتى يكون باستطاعته ان يقول عن احد الافراد بانه موجود في «موقع تاريخي» (إلياد آ: ٧٧).

لا تنطوي عبارة «الموقع التاريخي» عند إلياد بالضرورة على مفهوم للتاريخ يتفق مع المعنى الواسع لكلمة تاريخ، انها تدل على الشرط البشري بوصفه شرطاً وحسب. أي شرطاً يحكمه نمط معين من انماط السلوك، فعند سماع الانسان الاسطورة، انما يستعيد الاتصال بالمقدس وبالواقع. وبهذا الاجراء يتجاوز الشرط الدنيوي ويتخطى الموقع التاريخي الذي يحتله. أي انه يتجاوز الشرط الزمني والنصيب المحدود المعطى لكل فرد من العلم. ذلك ان كل انسان يوصف بـ«الجهالة» أي انه لا يرى نفسه ولا يرى الاشياء كما هي، بل من خلال مماثلتها للمنزلة الخاصة التي يشغلها في الكون (نفسه: ٧٨).

يطلق إلياد على هذه العملية التي يوقف فيها الانسان الزمان الدنيوي المالوف ليسقط ذاته في الزمان الاول / الكبير / المقدس الذي كان في البدايات بـ«كسر الزمان» حيث يسترجع راهنية وفاعلية الزمان المقدس عن طريق الاساطير والشعائر والطقوس (نفسه: ٧٩).

حالة الزمان المنكسر لا تقتصر فقط على الاسطورة والطقوس التابعة لها، بل نجد لها مثيلاً في الطقوس والشعائر التي تقام لاداء واجب ديني كالحج او لتخليد الابطال وتمجيد ذكراهم كعاشوراء، وتجري عادة في صيغ جمعية حاشدة الامر الذي يفقد فيه الفرد موقعه التاريخي ويكسر زمانه الفردي ليعيش مع المجموع بحرية بعيدة عن قيود الزمن والتاريخ، في تاريخ مقدس. والفرق ان هذه الطقوس هي تاريخ مقدس مزمن أي ارضي / بشري لكنه متصل بالمقدس، بينما الاسطورة تاريخ مقدس لانه خاص بالالهة ولذا تكون غير مزمنة.

كسر الزمان جعل من المجتمعات البدائية خائفة من التاريخ ولا تريد ان تدخله مقارنة بالمجتمع الحديث، فالتاريخ عند الانسان القديم هو نتيجة عدد معين من الحوادث الاسطورية، وكل شيء عنده يحال الى الزمن البدئي، وبينما يشعر الانسان الحديث الذي يعتبر نفسه ابناً للتاريخ، انه ملزم بان يعرف هذا التاريخ في كليته، يشعر انسان المجتمعات القديمة انه ملزم لا بتذكر التاريخ الاسطوري لقبيلته وحسب وانما بتحيين قسم كبير منه دورياً. هنا ندرك اهم فرق بين انسان المجتمعات القديمة والانسان الحديث، الا وهو عدم قابلية الحوادث للارتداد بالنسبة للانسان الحديث. اذ ان الحدث التاريخي لا يتحين بالمعنى المخصوص للكلمة، اما انسان المجتمعات القديمة فيعتقد ان ما حدث في الاصل قابل للتكرار بقوة الطقوس. ان معرفة الاساطير تعني تعلم سر اصل الاشياء، بعبارة اخرى لا يتعلم المرء كيف جاءت الاشياء الى الوجود وحسب، وانما اين يجدها وكيف يجعلها تعود الى الظهور عند تختفي (الكيلاني: ١٥٩).

الانسان الاسطوري - عند إلياد - يخاف التاريخ والزمن السردي الخطي فيهرب

منه الى من يؤكد له الخلود الابدي، والى من يضمن له «العود الابدي» وهو ما يجسده اعتقاده بالاسطورة وممارسته للطقس والسحر. هذا هو مفتاح العقلية البدائية،وسر كل منتجات حضارتها التي تصبح ناتجاً لهذا البحث المحموم عن العود الابدي. وما الطقس والاسطورة الا التقنية التي تقرب الانسان القديم من الزمن القدسي، زمن الخلق والتكوين وبالتالي تسهل عليه الدوران في مسار الابدية المعاد دائماً وابداً بشكل دوري يأخذ طابع التجديد الكلي للكون سنوياً في اعياد راس السنة، او يكون اكثر طولاً بالذهاب والعود في الزمن «السنة الالفية». فالزمان الدائري، زمن العود الابدي يضعه إلياد كاساس ترتكز عليه كل مفاهيم الانسان الاسطورية في مقابل الانسان الحديث الذي يجعل من الزمن الخطي / التاريخي اساساً لكل مفاهيمه (نفسه: ١٥٩-١٦٠).

وقد استفاد شتراوس من تصنيف إلياد للزمن المستقيم والدائري في تمييزه المعروف بين المجتمعات الحارة والباردة. فالمجتمعات المسماة بدائية باردة حسب رايه لانها تحتفظ «بحكمة خاصة تحثها على ابداء مقاومة يائسة لكل تبديل يطرأ على بنيتها ويتيح للتاريخ ان ينبثق في صلبها» ونعتها بالباردة لان وسطها الداخلي يقرب في حرارته التاريخية من منزلة الصفر، بينما تلتمس المجتمعات الساخنة او التاريخية التي ظهرت اثر الثورة الحجرية، التباينات والفروقات بين الملل والطبقات التي من شانها ان تولد الصيرورة والحيوية[1] (شتراوس ب: ٩٧-٩٨).

ويضع شتراوس ثلاثة اسباب تكمن وراء مناهضة النمو في المجتمعات البدائية / الباردة هي:

أ- ارادة الوحدة: اي عدم وجود التنافس وهو تفسير لمقاومتها للتنمية والتصنيع.

ب- احترام الطبيعة: فالنمو في المجتمعات الصناعية ينطوي ضمناً على اقرار غير مشروط باولوية الثقافة على الطبيعة، والامر معكوس في المجتمعات البدائية، فالطبيعة سابقة على الثقافة وهي ايضاً دون الثقافة. لكنها بشكل خاص ذلك

---

(١) يشير شتراوس (ص٩٨) ان هذا التمييز نظري ونسبي. فليس من المحتمل ان يكون هناك وجود لاي مجتمع فعلي يتطابق بكليته مع احد هذين النمطين من المجتمعات. ويقول (ص١٤٤) بان المجتمعات التي نسميها متخلفة ليست هي المسؤولة عن تخلفها،» ونحن نخطئ اذ نعتبرها خارجة عن نطاق النمو الغربي او باقية بلا حراك امامه «ويعزو الى الحضارة الغربية تدميرها بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر.

المجال الذي يامل الانسان من خلاله ان يتصل بالاباء الاولين والارواح والالهة.

ج- **رفض التاريخ**: حيث تخضع المجتمعات البدائية للزمنية كسائر المجتمعات، لكنها خلافاً لما يجري عندنا، ترفض التاريخ وتسعى جهدها لان تقضي في صلبها على كل ما من شانه ان يكون بداية لصيرورة تاريخية. يقول مثل شعبي عند قبائل لوتيدو: المهم ان يعود المرء الى بيته، لان رحم الام لن يعود اليه احد. **ان المجتمعات الغربية صنعت لكي تتغير بينما المجتمعات البدائية صنعت من قبل اعضائها لكل تدوم** (نفسه: ١٥٠-١٥٥).

والشكل الذي يؤدي الى «برودة نموذجية» للحضارات القديمة والى تجميد التغير هو **التدوير الطقوسي للزمن**. فالطقوس تدوّر الزمن وذلك بمراقبتها المحرجة للتعليمات وتجنب كل انحياز عنها واهتمامها بان تكون كل خطوة مشابهة تماماً للخطوة التي قبلها.

نموذج هذا التطابق الدوري هو الكون ودورانه الفلكي والجوي والنباتي. ومهمة تكوين الزمن الدوري بالدرجة الاولى هي تجاوب النظام الانساني مع النظام الكوني. اما الشكل الذي تنتج فيه الحضارات «حرارة نموذجية» حسب شتراوس فهو استقامة الزمن بواسطة كتابة التاريخ والتذكر للاحداث التاريخية ثم التغير والتخطيط للمستقبل. ومهمة انتاج الزمن المستقيم هو توطيد السلطة والهوية السياسية والاجتماعية، ويقاس هذا الزمن مع المؤسسات الحكومية والكتابية (اسمان: ٢٨) **فالمجتمعات الباردة لا تعيش خارج التاريخ وانما تجعل التاريخ خارجاً عنها** وذلك بعزلتهم وابادتهم لكل «المؤثرات التي يمكن ان تكون لها عوامل تاريخية توضح توازنها واستمرارها «بينما تكون المجتمعات الحارة متعطشة دائماً الى التغيرات، وقد هظموا تاريخهم ليجعلوا منه محركاً لتطورهم» (نفسه: ٢٨).

وهذا يعني ان المجتمعات الباردة تعيش «ضمن التاريخ [١]» وهو تعبير يحمل معنيين:

---

(١) المصطلح (ضمن التاريخ) من وضعنا، واردنا به الممايزة عن مصطلح هوبزبوم (داخل التاريخ) الذي قصد منه الفاعلية التاريخية للمجتمع. اما خارج التاريخ عنده فيحصل العكس. لذا فان (ضمن التاريخ) سيكون مقارباً للثاني، حيث يوجد المجتمع البدائي ضمن السيرورة التاريخية لكنه يرفض الدخول في التاريخ بسبب خوفه منه.

**الاول**: ان هذه المجتمعات لها ماضي ولازالت لها صلة بهذا الماضي العريق في القدم، الا انه ماضي غير مكتوب وتاريخها هو تاريخ ثقافي. ويؤكد شتراوس على تاريخية هذه المجتمعات بكونها خضعت خلال الاف السنين الى انواع من التحولات ومرت بفترات من التازم والازدهار.

**الثاني**: بقائها ضمن التاريخ يعني انها ما زالت تصنع تاريخها الثقافي وتعاني من التحولات الحاضرة دون ان يعني ذلك بانها تتقدم، لان حكمتها الخاصة ترفض التاريخ.

### داخل التاريخ وخارج التاريخ

ويطرح هوبزباوم مقاربة تاريخية للمفاهيم التي طرحها شتراوس وإلياد حول المجتمعات الباردة والحارة والزمن المستقيم والدائري ولكن بصيغة حداثية في مفهومي داخل التاريخ وخارج التاريخ. يعني بالاول التأثير في الفعل التاريخي بينما يبقى الثاني خارج دائرة التاثير. طرح ذلك امام مجتمع من الطلبة بجامعة اوربا الوسطى في بودابست لينعى فيه الخمول الذي اصاب شعوب هذه المنطقة من اوربا مقارنة بالفعل التاريخي لجيرانها الامر الذي صنف فيه هوبزباوم هذا الخمول بانه خارج التاريخ يقول. في الفصل المعنون بهذه التسمية:

«ستواصل شعوب اوربا الوسطى والشرقية العيش في بلدان خابت آمالها بماضيها ولعلها خائبة الامل بحاضرها من حيث الاساس، وغير واثقة من مستقبلها وهذا وضع شديد الخطورة. فالناس سوف يبحثون عن احد يحملونه مسؤولية اخفاقاتهم وتوجساتهم..» (هوبزباوم: ٢٠).

عرض هوبزباوم في مفتتح محاضرته هذه لجزء من سيرته الذاتية لكي يتوصل الى انه وصل الى اوربا الوسطى التي ينتمي اليها اصلاً «بطريقة ملتوية» لكي يقدم نفسه بانه من ابناء الداخل ولكي يخاطب الاجيال «الجامعية» الجديدة في اوربا الوسطى مجتمعين في جامعة هنغارية قائلاً لهم: اما ان تكونوا او لا تكونوا، واذا اخترتم ان تكونوا فعليكم ان تنجزوا، والنوع في انجازكم ان تتخلصوا من الوضع الحضاري السياسي الذي يمثل هامشية مكانتكم لانكم تعيشون خارج دائرة الفعل التاريخي، لذا يتوجب عليكم الدخول الى دائرة الفعل التاريخي نفسها والمشاركة في صنع القرارات

المفصلية في العالم الراهن (مناف ج:١).

هناك عبارة ملفتة للنظر عند هوبزباوم تبين مدى اهمية التاريخ في صناعة الحاضر، يقول «**اذا لم يكن هناك حاضر مناسب فان بالامكان دائماً اختراعه**» ويقول ايضاً «الماضي يعطي خلفية امجد لحاضر ليس لديه الكثير مما يحتفي به» (هوبزباوم: ٢١). فالحاضر الذي لا يمتلك فعلاً تاثيراً في مجرى التاريخ يمكن ان يدخل التاريخ عن طريق اضواء ماضيه الحضاري وان كان دخوله خجولاً لا يملك الفعل الحقيقي. ويضرب هوبزباوم باكستان مثلاً على ذلك، فقد قرأ كتاباً عنها بعنوان «خمسة الاف عام من عمر باكستان». بينما هذا البلد لم يخطر ببال احد قبل ١٩٣٢-١٩٣٣ عندما اخترع الاسم طلاب مناضلون. وهي لم تصبح مطلباً سياسياً جدياً الا عام ١٩٤٠ وكدولة لم توجد الا منذ عام ١٩٤٧. وليس هناك دليل على أي علاقة بين حضارة موهينجو دارو وحكام اسلام آباد الحاليين اكثر من علاقة حرب طروادة بحكومة انقرة التي تطالب اليوم باعادة كنز سليمان العائد للملك بريام، عاهل طروادة، ولكن ٥٠٠٠ عام من وجود باكستان تبدو على نحو ما احسن وقعاً من ٤٦ عاماً من وجود باكستان (نفسه:٢١).

هكذا وباختراع الماضي يمكن ان يرى المجتمع المنغلق / البارد النور ويدخل التاريخ لوجود من يقرأ الماضي وان كان دخولاً لا تاثيرياً، الا انه يمكن ان يتحول الى الفعل والتاثير عن طريق ترميم واعادة بناء الماضي. هذا الميل للدخول الى دائرة التاثير التاريخي وجدت لها صيغاً متوحشة عند ايدلوجيات نهمة لاستعادة الماضي الحضاري بالسفك والتدمير. يمكن ان يكون موسوليني مثالاً جيداً حين استعاد النزعة التدميرية لروما متكئاً على الماضي العريق لهذا البلد وشغف بامتدادها وتوسعها العالمي حتى كونت امبراطورية ظلت شامخة لقرون طويلة ولم يكسر شموخها الا ظهور الاسلام وفتوحاته التحريرية.

**التاريخ هو المادة الخام للايدلوجيات القومية او الاثنية او الاصولية** (هوبزباوم: ٢١) وهذه الكلمة صحيحة الى بعيد. فبإمكان الايدلوجية ان تشوه العقول باستعادة الماضي او اختراعه كما اسلف هوبزباوم. واستعادة الماضي هو تحريك للوعي التاريخي الجمعي الذي يربط المجتمع بتاريخه عن طريق الذاكرة التراثية والطقوس والشعائر وقوالب التنشئة الاجتماعية. ومثلما فعلت الفاشية على يد موسوليني، فعلت النازية

على يد هتلر لاستعادة اسطورة الشعب الاري المتفوق والحقيقة التي اعتبرت الآرية العصب المحرك للحضارة والتاريخ، وان على الشعوب التي تريد الظفر بالتقدم والمستقبل ان تسلم قيادها للجنس الآري. وذلك لن يتم الا عن طريق استخدام القوة ما دامت الشعوب التي صنفها هتلر في كتابه «كفاحي» تقف في المؤخرة بعد الآريين، ترفض الخضوع لمثل هذه الخرافة. وبذا امتدت النازية كعاصفة مسمومة لتحقيق ما دونه تاريخ التسلط الاري على الشعوب ويعيش العالم آتون الحرب العالمية التي طحنت الملايين بسبب تشويه العقل وزيف الفكرة.

وبهذا تصدق عبارة هوبزباوم حين يقول «كنت اظن ان مهنة التاريخ بخلاف الفيزياء النووية مثلاً، على اقل تعديل لا تستطيع ان تسبب اذى. الان اعرف انها قادرة على ذلك. فان دراساتنا يمكن ان تتحول الى معامل لانتاج القنابل على غرار الورشات التي تعلم الجيش الجمهوري الايرلندي فيها تحويل السماد الكيمياوي الى مادة متفجرة» (نفسه: ٢١).وهذا ما فعلته اليهود عندما حولت تعاليم التلمود في اسطورة الشعب المختار والدولة الممتدة من الفرات الى النيل الى قنابل حقيقية ورصاصات اخترقت الجسد العربي من القلب الفلسطيني بعد ان كونت لها نواة في جمعية سرية قادها الصحفي اليهودي هرتزل في سويسرا ثم ليتخذ وعداً من بلفور ببناء دولة اليهود في ارض اورشليم ليزرع الحقيقة التاريخية التي طالما انتظرها الامل اليهودي في الوعي التاريخي الجمعي لشعب اليهود منذ ايام السبي البابلي.

يمكن لهذا التنظير المشوه للافكار ان يجد له تطبيقاً في تنظيم القاعدة الذي ادخل الاصولية الاسلامية بعنف الى التاريخ المعاصر مستنداً على دعم الماضي والسلفي منه تحديداً الذي «يكفّر» كل المنتمين للاديان والمذاهب حتى الاسلامية منها ما دامت لا تنتهج «الطريقة» التي نهجها السلف الصالح واعاد بناءها عبد الوهاب.

وفي الحقيقة - كما يقول هوبزباوم - ان اكثر الاشكال شيوعاً في اساءة استخدام التاريخ ايدلوجياً تقوم على المغالطة التاريخية لا على الاكاذيب (نفسه: ٢٣) وما يقصده هو استغلال الحقيقة التاريخية بشكل تاويلي يمّوه العقل ويمرر الفكرة بتبريرها وبذا تنقلب الحقيقة الى ايدلوجيا والنوايا الصادقة الى نزوع للتدمير والتخريب.

والمهمة ليست سهلة امام المؤرخين فهم يتحملون «مسؤولية ازاء الحقائق التاريخية بصفة عامة وعن نقد اساءة استخدام التاريخ اساءة سياسية - ايدلوجية بصفة خاصة»

(نفسه:٢١-٢٢).

بعد هذا التقسيم للزمن والتاريخ والمجتمعات نطرح الاشكالية التالية وهي: ان المجتمعات الحديثة والاسلامية منها على وجه التحديد تعيش طقوساً دورية تتجدد كل سنة مثل ميلاد السيد المسيح وعيد القيامة، الحج، عاشوراء، مولد المهدي... وهي طقوس حاشدة تجري في مجتمعات من المفروض انها تاريخية ساخنة حسب تقسيم شتراوس. بينما دورية الطقوس هي صفة ملازمة للمجتمعات الباردة، فكيف يتم الجمع بين **الطقس والمجتمع التاريخي**؟ الاشكال يُحل بالنظر الى تاريخية العقل ومفهوم اللاوعي الاسطوري / الجمعي. فالاسطورة والطقس قد اُختزنت في بنية العقل بشكل لاشعوري عبر امتدادات زمنية غارقة في القدم، والانسان الحديث يجدد هذه الطقوس المرمزة بشكل موتيفات وانماط عقلية ورثها من اسلافه ليكسر بها زمنه الفردي ويعود عودة ابدية نحو المقدس في الزمن او التاريخ المقدس.

يمثل الطقس وقفة تاريخية للزمن الفردي العادي امام سيل التحولات والتغيرات التي تجري يومياً. التاريخ لن يتوقف في المجتمعات الحارة لانه يكتب باستمرار ويُسمع ويُرى عبر وسائل الاتصال والاعلام. لكن الفرد سيوقف زمنه ويعود الى مقدسه منخلعاً لبرهة عن موقعه في التاريخ، سيما وان **الطقس توأم الدين** والانسان هو كائن ديني حسب وصف إلياد له. فالاسطورة والدين وطقوسهما هي العناصر اللاتاريخية التي يشترك فيها الانسان الحديث مع البدائي على الرغم من التقسيم الجغرافي / الاجتماعي لشتراوس. وبذا فان المجتمعات الحارة ستكون متخارجة عن التاريخ لكنها لن تخرج عنه. **والتخارج** هو الخروج المؤقت النسبي لمجتمع الطقس عن قيد التاريخ الخطي والدخول في التاريخ الدوري ثم العودة الى التاريخ الخطي. الغرض من ذلك اما اجراء رحلة تطهيرية للعقل والروح او لتخليد الابطال او اداء واجب ديني مقدس...

# المبحث الثاني

## تأويل التاريخ

**المسار الثالث**

في القراءة التاريخية لا يكتفي البعض بقراءة عرضية لهذا الماضي «المؤرخ» يمكن ان نسميها قراءة أفقية تقوم على السرد، بل يتحول إلى قراءة راسية فيها شيء من التعقيد هي ما يطلق عليه بفلسفة التاريخ. إذ يبحث المؤرخ او الفيلسوف عن الاسباب الكامنة وراء الحدث التاريخي. فمنهم من يلتمس ذلك لاجل اثبات «الحق»، ومنهم من يهدف إلى تحري الحقيقة.

المسار الثالث في قراءة التاريخ هي مانسميه في هذا البحث **بتاويل التاريخ**، يتم الانتقال عبره من ظاهر النص التاريخي إلى باطنه لا لمعرفة الاسباب - وان كان هذا وارد جداً - ولكن لاكتشاف النمط الاسطوري المختبئ خلف التاريخ.

قدمت لنا الاسطورة انماطاً عقلية بشرية ولكن عن طريق بطولة الالهة مثل صراع الاب والام، الخطيئة والعقاب، التضحية، المخلص... وهذه الانماط نفسها لم نصل اليها بدون فن التاويل. وقد ترسخت الانماط الاسطورية في بنية العقل وانتقلت الينا

لتعيش في حاضرنا. فنحن نعمل بالانماط الاسطورية بلا شعور منا. ونؤرخ لانفسنا من خلال هذه الانماط.

من خلال التاويل بوسعنا إسقاط الاسطورة او النمط الاسطوري على التاريخ فيتحول البطل التاريخي إلى رمز يعيش في تاريخ مقدس وتجري عليه طقوس تحتفي بذكر بطولاته. فالرمز والمقدس والطقس هي الثالوث الذي يخلد الاسطورة، وعندما تُسقط على التاريخ سيتحول هذا الثالوث إلى ابطاله ليسبغ عليهم خُلعة من الخلود والقداسة.

هذه الدراسة لاتكتفي بقراءة فاهمة للتاريخ بل بقراءة تاويلية له بعد المرور بتاويل النص الاسطوري. وبما ان الدراسة تصب في علم اجتماع المعرفة تحديداً، فان التاويل التاريخي سيكون بقطبي المعرفة الايدلوجيا واليوتوبيا للعقل في المجتمع العراقي.

**التاريخ هو صراع الحق ضد الحق قبل ان يكون صراع الحق ضد الباطل**. فالاخير هو الظاهر من قراءة التاريخ والراسخ في الوعي التاريخي. لكن الاول هو قراءة تاويلية / معرفية لعقول الاطراف المتصارعة.

كل طرف في حلبة الصراع التاريخي يؤمن بانه صاحب الحق. فالمشركون عندما قاتلوا النبي كانوا يؤمنون بانهم اصحاب حق لانهم ورثوا تركة ثقيلة من عبادة الاصنام وكانوا يعتقدون بانها المستحقة للعبادة وليس الاله الواحد، بينما كان المسلمون يؤمنون بدينهم الجديد وانهم على الحق.

قال النبي لاصحابه في معركة بدر: «لايقاتلهم اليوم رجل فُيقتل صابراً محتسباً، الا ادخله الله الجنة» بينما يرى ابو الحكم انه وقومه على الدين الحق فيدعو: «اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين». وهو الدعاء الذي يعبر عنده عن كون قريش هم اهلِ الله كما نعتهم العرب لانهم حماة بيته ورعاة حرماته، وهو الاعتقاد الذي دفع قريشاً وهي في طريقها إلى بدر ان تاتي في رحلها باكثر الرايات قدسية، استار الكعبة! (القمني: ٧٤-٧٦).

الصراع اذا ماتم تاويله هو بين الاب محمد والامِ قريش. فقريش هي ام القبائل التي تستوطن مكة وهي الرحم التي ولدت محمداً الا انه ثار وتمرد على تقاليدها

واعرافها وعبادتها بدين جديد يدعو إلى عبادة الاله الواحد. احتجاج وتمرد الابن على الام وتحوله تالياً إلى صورة الاب لهذه الامة هو صورة في العقل لاسطورة التكوين البابلية التي سنتناولها في القسم الثاني. فصراع مردوخ الاب والام تعامة هو بالحقيقة صراع الابن مع الام. الا ان تحول مردوخ إلى اب هو بفعل البطولة الخارقة التي ابداها مردوخ وحاجة بقية الالهة إلى قائد / اب لينهي الصراع مع الام.

لقد انتقلت هذه الاساطير بين الثقافات لتؤثر في الحاضر الفكري للمجتمعات بشكل لاشعوري. وهذا مايؤيده مرسيا الياد وهو من الثقات في مجال تاريخ الاديان، اذ يذهب الى ان رمزية المركز المعروفة في ديانات اسيا الوسطى وسيبيريا تاثرت بافكار عامة متصلة بخلق الكون آتية من الهند وإيران ومستمدة بالنتيجة من بلاد الرافدين [١](الياد آ: ٦٠).

**النمط عقلي يربط الحدث التاريخي بابطاله بشكل باطني للوصول إلى تاويله.** وسيتم النظر إلى تاريخ بطل آخر هو الامام علي مع الام قريش تبعاً لهذا النمط.

وفقا لهذه الرؤية التاويلية سنتناول ابن خلدون كعينة من المفكرين الذين انتقلوا بالتاريخ من الخطاب السردي الى الخطاب التاويلي شارعين بتاويلهم فكراً تاريخياً بشكل مذاهب او نظريات لم تخلوا من الاستخدام الايدلوجي من قبل السلطة السياسية. لذا فان المذاهب التاريخية ستخرج من فضاء البطل الذي قيد السرد التاريخي الكلاسيكي لتتحول إلى فضاء المجتمع والعقل والاقتصاد والدين..

## التعاقب الخلدوني: صراع البداوة والحضارة

يمكن القول ان أول من أوّل التاريخ هو ابن خلدون عندما نظر إلى الصراع على السلطة وتكوين الدولة بانه صراع البداوة والحضارة وهو الصراع الذي نقله الوردي من حيز الاجتماع السياسي إلى حيز الاجتماع الثقافي وبالتحديد في المدينة «العراقية» حيث تتساكن القيم البدوية والحضرية في عقل الفرد العراقي مؤثرة في سلوكه.

نظر ابن خلدون كما ينظر التاويل الى باطن التاريخ وجعل من هذا النظر الباطني

---

(١) كان العراقيون القدماء يعتقدون بان بابل هي مركز العالم، واطلقوا عليها عدة اسماء منها: بيت السماء والارض، الرابطة بين السماء والارض، حيث ساد الاعتقاد بان الاتصال بين الارض والسماء يتم في مدينة بابل على باب آبسو. وكلمة آبسو تدل على المياه في مرحلة السديم اي قبل الخلق (الياد آ:٥٢).

فنا يحتاج الى حذق وحرفة: «وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق» (ابن خلدون:١٣). ومن هذا الباطن اوّل التاريخ بانه صراع البداوة والحضارة ونظّر للدولة من خلاله.

لقد استعاد ابن خلدون لاشعورياً نمطاً اسطورياً لصراع البداوة والحضارة كان قد تم تدوينه في مدينة اوروك العراقية القديمة في ملحمة كلكامش والتي سنرى انها رحلة عقلية تطهيرية تنتصر فيها قيم الحضارة/ كلكامش على قيم البداوة / انكيدو. كما ان الدولة تمر بزمن دوري من ولادة وموت وانبعاث تماثل اسطورة الموت والانبعاث التموزية السومرية. وهي رؤية تكاملية نتناولها في فصل لاحق.[1]

النمط الخلدوني نمط دوري تعاقبي يتجدد دورياً ولايتوقف الا بعد ثلاثة اجيال من الصراع وهي مجازفة في التنظير للمستقبل. بينما جعل الوردي الصراع في المدينة مفتوحاً ولم يتجرأ على ختمه أي لم «ينظّر» له. وفي حين ان ذلك يعد نقطة ضعف في فكره، الا انها تعد نقطة قوة من جهة ثانية لان اقفال التاريخ / نهايته التنظيرية تعني اقفال باب الاجتهاد «السوسيولوجي».

الحضارة تنتصر على البداوة في ملحمة كلكامش، بينما يحصل العكس عند ابن خلدون حيث تنتصر البداوة على الحضارة عندما تغزوها في عقر دارها / المدينة. وعند الوردي يبقى الصراع مفتوحاً لانه في المدينة / العقل، وهو صراع قيمي ثقافي في عقل الانسان العراقي. إذ ينحسر البدو كمجتمع خيم ونياق وغزو وتبقى قيم البداوة راسخة في العقل الذي يتحول إلى المدينة حاملاً معه تراثاً فظاً / خشناً تتضارب مع القيم الحضرية فينشأ ما اسماه الوردي بالتناشز الاجتماعي.

الفكرة اذن هي في الصراع الذي **«اوّله»** ابن خلدون مادياً غزواتياً، بينما **«حوّله»** الوردي قيمياً ثقافياً.

كان الصراع موجوداً في العقل مع اول حضارة بزغت على العالم في ارض الرافدين الذي قدم الاصول الاولى للانماط العقلية السائدة في العقل المعاصر. لقد اشارت او رمزت الاساطير العراقية القديمة إلى صراع الالهة، وكان ذلك قبل تدوين التاريخ، وعندما تم تدوينه انتقل الصراع من الالهة إلى البشر وانسحبت الالهة الاسطورية

---

(١) تطبيقات التاويل فيما عدا الحالة العراقية هي على سبيل المثال «وليس الحصر» سواء مع ابن خلدون او غيره من المفكرين. فبامكان المطابقة مع اساطير اخرى للوصول الى النمط الملائم.

إلى اغوار اللاوعي تاركة الوعي للاله الواحد في الديانات الرئيسية الثلاث: الله في الاسلام، يسوع في المسيحية، يهوه في اليهودية.

**فالاسطورة هي صراع الالهة، والتاريخ هو صراع البشر، وبينما تبحث الاسطورة عن الحقيقة لمعرفة اصول الاشياء، فان التاريخ يبحث عن الحق لمعرفة اصول السلطة.** لان التاريخ هو تاريخ سياسي يسرد احداث نخبة قليلة العدد من الابطال ضمن مجتمع يتجاوز العد. يقول العروي، بان الاسطورة تروي دائماً البدايات: بداية الكون، الانسان، المجتمع، بينما تشير الرواية التاريخية إلى بداية الانظمة السياسية (العروي آ: ١٠). لنسرّح النظر في عناوين التاريخ المكتوب عربياً / اسلامياً:

- تاريخ الرسل والملوك للطبري
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر لابن خلدون
- المنتظم في تاريخ الملوك والامم لابن الجوزي
- تجارب الامم لابن مسكويه

وغير ذلك تحمل في طياتها تاصيل المفهوم التاريخي للسلطة والصراع حولها، او بشكل آخر المفهوم السياسي للتاريخ. ولم تحدث الكتابة الاجتماعية للتاريخ الا على يد ابن خلدون في المقدمة وكارل ماركس في راس المال، حيث تم تجريد التاريخ من ابطاله ليتحول إلى صراع بين البداوة والحضارة عند ابن خلدون، والى صراع طبقي بين البرجوازية والبروليتاريا عند ماركس.

فكرة الصراع هي فكرة عراقية بالصميم غزت العالم القديم وانتقلت إلى اللاوعي الجمعي لتمارس عملها سواء عند المؤرخ ام غيره كما سنرى مع بقية الانماط. وهذا ماجعل المسلمين مغرمين بتدوين مجلدات ضخمة تكرر نفسها عن ابطال التاريخ الإسلامي وصراعهم الطويل لتأسيس الدولة منذ عهد النبي صعوداً إلى ماتلاها في العهد الراشدي، الاموي، العباسي... فـ«المسلمون يطيلون الكلام عن تاسيس الدول، ويوجزون عندما تعود الامور إلى مجراها العادي، فيظهر تاريخ الإسلام وكانه سجل ثورات وحروب. السبب هو ان **المؤرخ لايرى الا المواقف البطولية**» (نفسه: ١٤).

في دراسة ابن خلدون علينا ان نميز بين مقدمته وتاريخه. في الاولى كان منظّراً وفي

الثاني كان مؤرخاً. لقد نظّر في المقدمة للدولة من خلال صراع البداوة والحضارة، بينما ارّخ للدولة في تاريخه: العبر وديوان المبتدأ والخبر.

يعارض الوردي رأي الحصري في اعتبار نظرية ابن خلدون تدور حول العصبية ورأي طه حسين بانها تدور حول الدولة، ويقول بانها اوسع نطاقا واكثر شمولاً من موضوع العصبية والدولة. فهي تركز على موضوعة البداوة والحضارة ومايقع بينهما من صراع. ويمكن القول ان لها جانبين احدهما سكوني والاخر حركي. فالجانب السكوني منها يتمثل في تعيين خصائص البداوة والحضارة، وكيف تظهر هذه الخصائص في كل منهما على حدة. اما الجانب الحركي من النظرية فيتمثل في دراسة التفاعل والتصارع بين البداوة والحضارة وماينتج عن ذلك من ظواهر اجتماعية مختلفة (الوردي ب:٧٤).

يمكن التوفيق بين هذه الاراء المختلفة بالقول ان فكر ابن خلدون نظّر للدولة / سياسة من خلال العمران/ اجتماع الذي جعله صراعاً بين البداوة والحضارة. كما ان الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك وذلك لان «العصبية بها تكون الحماية والمواقعة والمطالبة.. ان الادميين بالطبيعة الانسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلابد ان يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية» ثم ان الملك عنده امر زائد على الرئاسة لان الرئاسة سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في احكامه واما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر (ابن خلدون: ٩٦).

يريد بذلك ان الرئاسة سطوة لانها بدون قهر وتغلب بالعصبية، فاذا تحولت إلى الاخيرة اصبح متسلطاً وهذا ماسنفصل الحديث عنه في تمييزنا لاشكال الهيمنة الثلاث: السطوة الدينية والسلطة العشائرية والتسلط السياسي.

اراد عمر معرفة هذا الفرق ذات يوم فقال لمن حوله: ماادري، أأنا خليفة ام ملك؟ فقال له رجل نبيه: ان الخليفة لا ياخذ الا حقاً ولايضعه الا في حق، وانت كذلك، والملك يعسف الناس وياخذ مال هذا فيعطيه هذا (الحديد:ج١٢، ٦٦).

تاخذ نظرية ابن خلدون في صراع البداوة والحضارة شكل دورة اجتماعية حتمية لامفر منها. ويعتقد بان التاريخ البشري هو سلسلة من هذه الدورات التي يتحدد عمر الدولة فيها بعمر الفرد الانساني تقريباً، ثلاثة اجيال أي ١٢٠ سنة «وانما قلنا ان عمر الدولة لايعدو في الغالب ثلاثة اجيال لان الجيل الاول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد فلا

تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون. والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف.. فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع... واما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كان لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تبنقوه من النعيم ونضارة العيش فيصيرون عيالاً على الدولة» (ابن خلدون: ١١٨).

ويظهر على ابن خلدون انحيازه لجانب البداوة كما في قوله «ويفقدون حلاوة العز والعصبية» فالعصبية تنمو في البادية وهي الرحم الذي يحتضن جنين الدولة فيما بعد. ذلك لان البدو يتميزون بخشونة الحياة واقتصارهم على الحاجات الاساسية او مايسد الرمق، دون الحاجات الكمالية التي تميز مترفي المدن. وبما ان الخشونة تخلق رجالاً ذوي باس شديد، فان الدولة كقوة قاهرة لابد وان تنبع من رحم البادية ثم تكون المدينة حظناً تنمو فيه إلى درجة النضج «والسبب في ذلك ان اهل الحضر القوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا في النعيم والترف ووكلوا امرهم في المدافعة عن اموالهم وانفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم.. فلا تهيجهم هيعة ولاينفر لهم صيد، فهم غارّون آمنون قد القوا السلاح» (نفسه: ٨٦).

وهنا يفرق ابن خلدون في «الوازع» بين المدينة والبادية. فمن اخلاق البشر «الظلم والعدوان بعضهم على بعض». ويقوم الحكام/ الدولة بدفع هذا العدوان بين البشر في المدينة، «فهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم»، اما عند البدو فان الذي يدفع عدوان البشر فيما بينهم هم كبرائهم ومشائخهم او ماسماه ابن خلدون بذوي الرئاسة. ويستطيع البدو ان يصدوا العدوان الخارجي عن قبائلهم بسبب وجود العصبية بقوة زائدة عن الحضر «ولا يصدق دفاعهم وذيادهم الا اذا كانوا عصبية واهل نسب واحد، لانهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم» (نفسه: ٨٨).

يقول الجابري: ان اخطر موضوعة لدى ابن خلدون هي العصبية، وعليها اعتماده في تفسير التاريخ الاسلامي كله، لكنه يتناولها من جانب واحد هو الجانب السياسي. لذا فان ارقى مرحلة تصلها العصبية هي عبارة عن «اتفاق الاهواء على المطالبة» (الجابري آ: ٢٥٠). وتتاسس العصبية على رابطة النسب، ذلك «ان صلة الرحم طبيعي في البشر الا في الاقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى واهل الارحام ان ينالهم ضيم او

تصيبهم هلكة..» (ابن خلدون، ٨٩).

فالعصبية كما يفهمها ابن خلدون، القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة، سواء كانت المواجهة مطالبة او دفاعاً (الجابري آ:٢٥٧). وهذه القدرة/ العصبية هي التي جعلت البدو ذوي شوكة وباس شديدين قادرين على تغيير التاريخ ودفع عجلته من القفر إلى الحضر. وكي تتحول العصبية إلى قوة للمواجهة والسعي وراء السلطة وتاسيس الدولة لابد من توفر شرطين وهما حسب راي الجابري:

١- وجود «عصبية عامة» جامعة لعصبيات متفرقة.

٢- «وقوع الدولة في طور الهرم» (نفسه: ٢٨٣).

فالعصبية في المجتمع البدوي لاتتطور إلى عصبية جامعة الا بتدخل عامل آخر وهو الدعوة الدينية، التي تتبناها عصبة خاصة تناضل من اجل نشرها ونصرتها، الشيء الذي ينتج عنه رئاسة هذه العصبية صاحبة الدعوة على باقي العصبيات المرتبطة معها بالنسب العام، فينشأ هكذا تكتل عصبي سرعان ما يشق طريقه نحو الملك وتاسيس الدولة. اما هرم الدولة فيقصد به ابن خلدون تلك المرحلة التي تفسد فيها العصبة الحاكمة، فيلجأ الملك إلى الاستعانة بالموالي والمصطنعين والمرتزقة والالتجاء إلى الضرائب والمصادرات لتغطية نفقاته ونفقات حاشيته التي افسدها الترف (نفسه: ٢٨٩-٢٩١).

## الدولة والزمن الدائري

الدولة عند ابن خلدون مثل الكائن العضوي: تولد وتنضج ثم تهرم وتموت، ولكنها تعود للحياة مرة اخرى بسبب استمرارية العمران البشري وطبيعة الصراع على السلطة او التغالب. ومن هنا يرى نصار «بخلاف الوردي» بان فكر ابن خلدون ينطوي على بعض الادارك لجدلية محدودة هي جدلية تنازعية بالمعنى الواسع، وهي جدلية منغلقة على نفسها بسبب طبيعة الدورة الاجتماعية التي تكتنفها (نصار: ٢٥٨-٢٥٩).

لاول مرة في الفكر العربي ينتقل حقل السلطة من نطاق البطولة الفردية إلى حقل العمران/ الاجتماع ليزيحه إلى الطبيعة البشرية ونوازعها في حب السلطة والتغالب عليها. فهناك قطبين متعارضين هما اهل البدو واهل الحضر يتم فيه تناقل / تداول السلطة.

**السلطة في البادية هي الرئاسة وقوامها العصبية، اما السلطة في المدينة فهي المُلك التي تستند على القهر واستعمال القوة.** الا ان الملك لاينمو في المدينة الا عن طريق التغلب بالعصبية التي تنشأ اساساً بين اهل البدو. فالدولة اذن تولد في رحم البادية ثم تنتقل إلى الحضر/ المدينة عن طريق الغلبة. يقول ابن خلدون:

«ان الغلب الذي يكون به الملك انما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة الباس وتعوّد الافتراس ولايكون ذلك غالباً الا مع البداوة. فطور الدولة من اولها بداوة ثم اذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الاحوال، والحضارة انما هي تفنن في الترف.. فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة» (ابن خلدون: ١١٩).

وفي حدود دراستنا، فان ابن خلدون نقل العقل/ الدولة من اهل البدو إلى الحضر لينضج هناك وهو نقل جدلي كما ادرك نصار. فاهل البدو يقتصرون على اللوازم الضرورية، ولاينشغلون بالترف المديني، فيكون العقل مهيئاً للتفكير فيما يجلب المنافع ويدفع المفاسد. وتفكير البدوي ينحصر في ثلاثة اشياء: تدبير المعاش، الطبيعة/ الكون، السلطة.

فالارض القفر المجدبة تجعله يفكر في البحث عن الماء والكلأ والارض المناسبة للعيش. ويفكر في الكون الممتد ماحوله لانه الصورة الوحيدة والجميلة والباهرة امامه والتي يندهش لعظمتها وعن طريقها يتوصل إلى عظمة الخالق ويعرف بان هناك ملكاً واحداً للكون لاينازعه في سلطانه احد. اما التفكير في السلطة،فمن طبيعة البدو انهم يحبون الحرية الفردية ولايقبلون سلطان يقهرهم ويذلهم. وفيما عدا سلطة او سطوة رئيس القبيلة فانهم لايخضعون لاي سلطان آخر. وبالنقيض من ذلك يحبون التسلط على القبائل الاخرى واخضاعها خوفاً من حصول العكس او لغرض الاستيلاء على مقدراتهم المعيشية.

وهذه النزعة لحب السلطة ونهبها من الغير هي التي اورثت الميل إلى التغالب وتحويل الصراع مع الطبيعة إلى الصراع مع السلطة للاستحواذ عليها.

العقل يبدأ في البادية عند ابن خلدون كما بدأ عند ابن طفيل ثم ينتقل إلى المدينة ويموت فيها بسبب الترف كما حصل لانكيدو ثم يحن عائداً إلى البادية كما حصل لحي ابن يقظان وزميله أبسال حيث الطمانينة العقلية بعيداً عن الانشغال بالترف. ولكن ابن خلدون عندما ينقل العقل/ المعرفة/ الدولة من البادية إلى المدينة، فانه لاينقل معه

العقلانية، اذ تبقى المعرفة مقيدة بالسلطة والتغالب عليها. والتفكير بالتغالب سيكون عقلياً لكن لن يكون عقلانياً، ويسمح ذلك العقل للتفكير بابوانية الحاكم واستبداده ما دام يحذر من نهب السلطة من قبل عصبية اخرى. يقول مناف:

لقد اورثنا العمران الخلدوني مفهوم «التغلب» وان الانسان العربي/ المسلم/ الشرقي لابد من ان يكون «مغلوباً» اذا أريد له قبول ترويضه للدخول في معادلة بناء دولة «دُولانية» قد تاخذ بصيغة من صيغ المواطنة. ولعل الخلل في الفكر الخلدوني هو الربط الاستهلاكي بين العصبية والدولة، فالعصبية وماتحمله من كم بداوة يمكن لها انها تبني دولة، هذه الدولة انها تكون قصيرة عمر، فهي ما ان تبدأ بتطوير اقتصادها لكي تنتقل الى نمط الدولة المستمرة stateفانها تستهلك قوة العصبية التي كانت وراء قيامها، مايحول دون تشكيل مؤسسات لهذه الدولة. لذا فقد حكم عليها ابن خلدون بالزوال معيناً عمراً حياتياً لها مطالباً في ذات الوقت البحث عن عصبية يؤهلها الكم البدوي الذي تحمله بناء او الاستمرار في بناء الدولة الدائلة أي الزائلة. لقد استدعى التغالب الخلدوني تعظيم قوة حكم الدولة وقبول تعسفها من خلال صيغة الطاغية المستنير او المستبد العادل وهي الصيغ التي اعادت انتاج الاستبداد وفتحت ابواب الشرق للاستعباد بحجة وهنة وهي تخليص الشرق من شرقنته التي اعطيت معنى التخلف (مناف ج: ٨).

الدولة تدول / تزول وتعقبها دولة ثانية لتزول هي الاخرى، ويظل هذا التعاقب سارياً مبتدئاً من البداوة دائماً ومنتهياً بالمدينة. يبقى العقل في البدو يقظاً بينما يجد حتفه في المدينة بعد ان يمر بدور النضج وتتحول فيها السلطة من الرئيس / الزعيم إلى الملك أي من السطوة إلى التسلط حيث يخرج الوحش الغرائزي لينقض على السلطة ويسوم الرعية ايذاناً بانتهائها وتآكلها من الداخل لتفسح المجال لعصبية جديدة تُغير عليها وتستولي على الملك بدلاً منها، تماماً كما تتآكل الرأسمالية من داخلها عند ماركس فتتيح للبروليتاريا الانقضاض على السلطة. حصرت الخلدونية الصراع من اجل السلطة في ثلاثة اجيال موزعة على خمسة اطوار هي: طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من ايدي الدولة، والثاني هو طور الاستبداد أي استبداد الملك على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، والثالث هو طور الفراغ والدعة ليحصل ثمرات الملك مما ينزع اليه طباع

البشر من تحصيل الملك وتخليد الاثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل. والرابع هو طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى اولوه سلماً لانظاره من الملوك واقتاله مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل للنعل. اما الخامس فهو طور الاسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع اولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه واصطناع اخوان السوء وهذا الطور يمهد هرم الدولة ومرضها المزمن الذي لاتكاد تتخلص منه ولايكون لها معه برء إلى ان تنقرض (ابن خلدون:١٢١-١٢٢).

هذه الاطوار هي مراحل صراعية تتجدد تاريخياً بشكل متعاقب لكنها لاتتطور، وعلى الرغم من ان المعنى الضمني للكلمة «طور» قد يشير إلى معنى التطور، الا انه ينحصر ضمن النطاق العضوي كما في الاية الكريمة «الم نخلقكم اطوارا» وقد استعملها ابن خلدون للاشارة إلى هذا المعنى بعد ان وضع لها عمراً حياتياً كعمر البشر واطوار للولادة والحياة والموت. فهي اطوار تتجدد ولاتتطور كما يعبر عنوان الفصل الثالث والاربعون «في حدوث الدولة وتجددها كيف يقع» والتاسع والاربعون «في ان الدولة المستجدة انما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة».

وانعدام التطور هو ما عنيناه سابقاً من ان ابن خلدون نقل / حوّل العقل من البادية إلى المدينة بدون عقلانية. بانعدام العقلانية سيتم التشبث بالسلطة، وتحويلها إلى تسلط وعسف وهو ما اكدت عليه المقدمة» في ان الظلم مؤذن بخراب العمران» (نفسه:١٨٥) وتتحول السلطة من الابوية «العضوية» إلى الابوانية «الاجتماعية او الحاكمية». اذ «ادى التأكيد على الدولة الدولانية التي تمثل سوق العالم، ان تحول الحاكم إلى اب / بطريارك. وهذه الابوانية الذكورية انها تخضع اهم مؤسستين، تمثل الاولى وهي الاسرة، المجتمع، في الوقت الذي تمثل فيه الثانية وهي الدولة، السياسة، مختزلة كل مؤسسات المجتمع بالعائلة والدولة وموحدة للسلطة والابوانية العائلية في شخصية الحاكم» (مناف ج:٨).

المشكلة الان هي في الفهم المعاصر لابن خلدون. فقد انحسر البدو كمجتمع في البلاد العربية عدا تجمعات قليلة لأيعتد بها بسبب طوفان الحداثة والمدنية، ولم يعد بقدرة البدو على غزو المدنية ومواجهة دولة مزودة باحدث الاسلحة امام بنادقهم وسيوفهم العتيقة.

لم يعد البدو اذن موطناً / رحماً يلد العقل والدولة، ولكن مع نهاية البدو كمجتمع، بقيت البداوة كقيم زحفت مع موجات الهجرة إلى المدينة او بقيت رواسب يحملها الافراد منذ اجيال قديمة.وهنا ياتي دور الوردي كي «يحّول» الصراع بين البداوة والحضارة من حقل السلطة / السياسة إلى حقل المجتمع وثقافته. لكنه لم يجعل الصراع تعاقبياً كابن خلدون، بل ان هناك مدّ وجزر بينهما، وابقى الصراع مفتوحاً لانه في المدينة حيث يولد العقل هناك.

وفي حين ان الصراع السياسي عند ابن خلدون يغير التاريخ بشكل دوائر متعاقبة جيلية، فان الصراع الاجتماعي كما فهمه الوردي يحّنط التاريخ لانه مبني على المنطق القديم ويتغذى على الحقائق المطلقة مانحاً الحاكم فرصة البقاء اطول فترة متفرجاً على اللعبة الحضرية في المدينة بصراع قيم البداوة مع قيم الحضارة.

# الفصل السادس

## العقل الشعبي

ان كل ثقافة لها متخيلها ومن خلالها كل مجتمع وربما كل مستوى من مستويات مجتمع مركب له متخيله..يبدو الحد الفاصل بين الواقع والمتخيل متغيرا ولكن يظل الفضاء الذي يمر عبره هذا الحد الفاصل دائما هو نفسه مادام يمثل حقل التجربة الانسانية باكملها انطلاقا مما هو جماعي على المستوى الاجتماعي الى ما هو شخصي بصورة عميقة

(افلين باتلاجين)

# المبحث الأول

## الاسطورة والتاريخ

### الزمن المقدس والدنيوي

الاسطورة والتاريخ ينشان عن التوق الى معرفة اصل الحاضر ولكنهما يفترقان في القيمة التي تسبغها على ذلك الاصل. فهو اصل قدسي عند الاسطورة واصل دينوي مفرغ من الاسطرة عند التاريخ. وبتعبير آخر فان الاسطورة تنظر الى التاريخ باعتباره تجلٍ للمشيئة الالهية، اما التاريخ فينظر الى موضوعه باعتباره تجلٍ للارادة الانسانية في جدليتها مع قوانين فاعلة في الحياة الاجتماعية وهذا يعني اننا امام نوعين من التاريخ: **تاريخ مقدس وتاريخ دنيوي** (السواح ب: ٩١).

والتاريخ المقدس مجرد من الزمانية وتنعدم فيه لحظات البداية والنهاية وانما تغلب صفتي الازل والابد عوضاً عنهما لارتباطهما بالمقدس - الالهة -.

يرى العروي بان زمان الاسطورة مخالف لزمان التاريخ. فالاسطورة لا تعنى بتتابع الاحداث بقدر ما تهدف الى الكشف عن الثابت من خلال المتغير العابر، فهي بالتالي وسيلة لتغليب الثابت على المتحول، لذا تتشابه الاسطورة وفلسفة التاريخ من

حيث البنية والمقاصد اذ يعبران عن هم ملح حول المصير، البداية والنهاية، التحول والاستقرار دون اي ارتباط بوقائع التارّيخ (العروي ب:١٠-١١).

بينما يرى كاسيرر ان الاسطورة تقوم على مفهوم زماني لا مكاني. والاسطورة الحقة تبعاً لذلك لا تتشكل عندما يكوّن الانسان في ذهنه صوراً للالهة، بل عندما يعزو لهذه الالهة بداية محددة في الزمن، وعندما تباشر فعاليتها وتنبئ عن وجودها في سياق زمني، اي عندما يتحول الوعي الانساني من فكرة الالوهية الى تاريخها (السواح ب:٩٣).

حسب هذا المقتبس فان الالهة قبل مرحلة الخلق هي آلهة افتراضية بمعنى انها غير فاعلة وبعد عملية الخلق والتكوين تنتقل الالهة من الطور اللافاعل الى الفاعل حيث «تقع الاحداث التي تقصها اساطير التكوين عند الحد الفاصل بين السرمدية والتاريخ» (نفسه:٩٣)، اي بين اللاتاريخ والتاريخ. الا ان هذه الفكرة تحتاج الى تدقيق اكثر. فهل ان الانسان الاول وعى التاريخ كما نفهمه نحن من تحقيب للاحداث ومعرفتها حسب الشهور والاعوام؟

ان الانسان الاول قد وعى اللاتاريخ الذي عاشت فيه الالهة اما التاريخ فهو ليس تاريخاً بالمعنى الحرفي والعلمي للكلمة، انما هو مجاز للبداية في فعل الاشياء. وما يُنقل عن الاقدمين بانهم أرّخوا بعض الاحداث والمواقف بكونها قبل الطوفان او بعده مثلاً فهو لا يخرج عن اطار «وعي تاريخي» وليس تاريخ.

**يدفعنا ذلك الى القول بان عقل الانسان «العراقي» المعاصر يعي الحدث اكثر من تاريخه «وعي تاريخي» من جهة ويستدرج اللاتاريخ بشكل لاواعي «لاوعي اسطوري» من جهة ثانية.**

يرى الكاتب وليام بولك بان الشئ الذي يميز العراق عن غيره من البلدان هو التاريخ. فما يتميز الان هو اصداء للازمنة الاولى في الافكار والاتجاهات والمخاوف والرغبات. **وحتى عندما يجهل العراقيون تاريخهم، الا انهم مسيرون به.** ويجب ان ندنو من هذه الاصداء اذا ما رغبنا بفهم العراقيين المعاصرين. (Polk: 9-10).

ان حساب الزمن في العصور القديمة لم يبدأ بحادثة مهمة كتقويمنا الذي نحسب تاريخه من الزمن التقريبي لميلاد المسيح، فمن الواضح ان القدماء لم يعرفوا شيئاً عن

سنة ٥ ميلادية او ١٠٥٥ ق.م، واستعاضوا عن ذلك بان السنة تسمى باسم حدث مهم وقع في السنة نفسها او السنة التي قبلها. مثلاً السنة التي دمر فيها الملك جيوش اعدائه او السنة التي حفرت فيها القناة الملكية، وينظم كل ذلك بجداول وحسب كل ملك وبذا لا تحصل-على عدد السنوات التي تحكم فيها الملك وحسب وانما على كل نتائج الحوادث المهمة التي حدثت في عهده ايضاً (كيرا:١١٨-١١٩).

فيمكن مثلاً تأريخ سني حمورابي بالشكل الاتي: اولاً السنة التي اصبح فيها ملكاً، ثانياً السنة التي قام فيها بصنع عرش لاله بابل، وبهذه الطريقة عن التدوين ارخ الكتاب لسنواته الاحدى والثلاثين التي اصبح فيها حاكماً لجميع بلاد بابل حتى السنة الثالثة والاربعين التي حدثت فيها وفاته (نفسه: ١١٩).

لكن ابرز الاحداث التي رسخت بشكل وعي تاريخي وأرّخت لباقي الاحداث التاريخية في العراق القديم، هو الطوفان الذي صنف التاريخ الى «ما قبل وما بعد»، والذي اجتاح العراق في سهله الجنوبي في حدود الالف الثالثة ق.م اي قبل خمسة الاف سنة فصارت احداث التاريخ تدعى بـ ما قبل الطوفان او ما بعده. وقد ترسخ هذا الحدث الفيضاني الهائل في اذهان العراقيين القدماء جيلاً بعد جيل وبقيت ذكراه خالدة مدى الدهر وكان مصدر الالهام لكتاب ذلك الزمن وشعرائه [1](سوسة ب: ٢٠٥).

اننا نعي التاريخ ولا نعي الاسطورة لان الاسطورة منحت النماذج الاصلية التي تتحرك في اللاوعي الجمعي فلا نهتم به لاننا ننكر فاعليته. بينما ياخذ التاريخ وابطاله مساحة واسعة من الوعي البشري لان حوادثه واقعية تم تدوينها وسردها. يقول السواح: ان توقنا لقراءة وفهم التاريخ ينشأ عن ذات الموقف القديم الذي كان يدفع اسلافنا لتلاوة الاساطير والاستماع اليها (السواح ب: ٩٢).

وببحث الاسطورة عن البدايات الكونية كما سبق القول فانها تبحث عن الحقيقة، بالمقابل فان بحث التاريخ يركز على بدايات الانظمة السياسية وبذا فانه يبحث عن الحق او حقيقة الحق.

---

(١) هذا النمط من الوعي التاريخي مازالت رواسبه لدى العراقيين. فاذا ارادوا تذكر شئ ما ربطوه بحادثة مهمة كموت رئيس او بداية حرب او انتهائها او الحصار او مرض معدي.. وحاليا يتم تأريخ الاحداث نسبة الى دخول القوات الامريكية او حسب المتداول شعبياً بـ«سقوط صدام». وهذه احدى مزايا العقل الشعبي كما سنتناوله.

ولكل من الحق والحقيقة تاويلاتها في عقل الانسان بالعلاقة مع البيئة الاجتماعية، ويتولد صراع للتاويلات في العقل البشري بسبب «التحيز» الذي يضمره كل فرد للحق والحقيقة.

لقد طور انسان ما بعد الحضارات الاولى رؤية علمية للتاريخ واصبح يتحرى الدقة في وصف الاحداث التي تقع فعلاً بينما كان الانسان القديم يدون ماضيه بحيث تطغى عليه اللاتاريخية اي بشكل تاريخ ممتد او متابد. ويعود ذلك الى ان قدرة العقل على التخيل والتامل الاسطوري اقل من قدرته على التامل العلمي والبحث التجريبي. فالانسان القديم كان يبحث في الاسطورة عن الحقيقة لا عن الحق بينما الانسان الحديث يبحث في التاريخ عن الحق اكثر بكثير من بحثه عن الحقيقة ولذا فان الاطلاق في الحقيقة تميز الاسطورة لوجود الالهة التي تملكها بينما تتميز الحقائق التاريخية بالنسبية لان الانسان بطلها وهو الراوي لها. وهنا نقف عند مسائل تجريح الرواة وموثوقيتهم في الرواية ما يجعل المشكلة التاريخية في موضع اشكالي بين الحق والباطل.

ان بطولة الالهة تجعل من الانسان خاضعاً لحقيقة ابدية لا تتغير واجابات قاطعة لاسئلة حول البدايات: بداية الكون والانسان والطبيعة والمصير الذي ستؤول اليه. ومع ذلك فان هذه الحقيقة ليست صريحة تماماً وانما مرمزة لخدمة اهداف لا يعيها الناس بالكامل وهي خدمة الفئة الحاكمة وفئة الكهنة مستغلين كلمة الاله لادخال الرهبة والتقديس في نفس العابد.

وصفت الاسطورة صراع الالهة في مكان سرمدي وهو صراع لا تاريخي لان الالهة تسيطر على التاريخ وليس العكس. وهكذا جرد الانسان آلهته من التاريخ وخصصه للصراعات الانسانية.

فالتاريخ ليس حقيقة مطلقة لانه يروي احداثاً انسانية، والانسان وصفته الاساطير والاديان القديمة بانه كائن مخطيء وبالتالي فان وصفه للاحداث التاريخية سيكون منقوصاً بعيداً عن الحقيقة لاجل اثبات حقه التاريخي في السلطة او الملكية او النسب..

ان الصلة بين الرواية الاسطورية والرواية التاريخية كانت شبيهه بالصلة بين الخطأ والحقيقة باعتبار ان الاسطورة وهماً والتاريخ واقعاً (كاسيرر آ: ١١٤).

وقد تمت هذه الصلة بين الاسطورة والتاريخ من جهة والاسطورة والدين من جهة ثانية وتغلغلت العناصر الاسطورية سواء بشكل رمزي او معلن لتقوم باخفاء

التهويلات على الاحداث التاريخية وابطالها.. وتكفي دراسة مقارنة لافكار التوراة لملاحظة ما تغص به من تهويلات كانت قد استقتها من الاساطير العراقية القديمة مما دفع شكوكاً حول كتابة العهد القديم[1].

اذا نظرنا الى اساطير الخلق والفردوس المفقود وهابيل وقابيل والطوفان وغيرها التي دونت في العراق القديم ومقارنتها بما موجود في التوراة للاحظنا كثرة التشابه الذي ينوه باقتباس اليهود من هذه الاساطير.

## التاريخ وظاهرة التهويل

تطفح كتبنا في التاريخ والاحاديث بالعناصر الاسطورية التهويلية.وتبرز الصلة بينها وبين التاريخ في الكتابة عن طريق تدليس هذه العناصر مما يضع الحقيقة التاريخية امام تساؤلات العلم. ينقل الطبري في تاريخه:

«كان الله ولا شيء غيره وكان اول شيء خلقه القلم.. ثم خلق الماء على متن الريح.. ثم خلق الحوت ودحا الارض على ظهره وكان ذلك كله في يومي الاحد والاثنين، ولما كان الحوت في الماء، وكان الماء على ظهر حجر صلد ضخم لا ثبات عليه وكان الحجر على ظهر ملك، وكان الملك على صخرة وكانت الصخرة على الريح، تحركت الريح فاضطرب الحوت، فمادت الارض، عندئذ اثبتها الله بالجبال ففخرت هذه على الارض..فلما فرغ الله من خلق ما احب استوى على العرش وكانت المدة ما بين ابتداء الخلق الى الفراغ منه سبعة الاف عام لان يوم ذلك العهد كالف سنة من ايام الدنيا وبتمام الخلق كانت السماوات والارض وكل ما فيهن جزائر تحيط بها البحار وبها كلها يحيط الهيكل وهو شيء من اطراف السماوات محدق بالارضين والبحار كاطناب الفسطاط وبالهيكل يحيط الكرسي وان قدمي الله عزوجل لعلى الكرسي وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه»(الطبري: ج١، ٣٢-٦٠).

هذه التهويلات التي تضع الارض على ظهر الحوت وتجعل لله هيكلاً وكرسياً هي تهويلات اسطورية، وقد تاثر بها الطبري نظراً لشيوع ما يسمي بالاسرائيليات التي تخللت في رواية التاريخ والحديث واوردها دون تمحيص استناداً على التقديس الديني الذي يتعلق بالخالق والرسول.

---

(١) للتوسع حول هذا الموضوع نشير الى الكتاب المهم «الرحلة المدرسية» لمحمد جواد البلاغي ٤ج، والتوراة والتراث السوري لمفيد عرنوق.

ومن الروايات الشيعية حول التكوين، عن النبي: «قال تعالى لموسى. خلقت الدنيا منذ مائة الف الف عام عشر مرات، وكانت خرابا خمسين الف عام ثم بدات عمارتها، فعمرتها خمسين الف عام. ثم خلقت فيها خلقاً على مثال البقر ياكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين الف عام... ثم خلقت خلقاً اصغر من الزنبور واكبر من البق فسلطت ذلك الخلق على هذه الدابة فلدغتها وقتلتها، فمكثت الدنيا خرابا خمسين الف عام.. ثم خلقت الدنيا كلها آجام القصب، وخلقت السلاحف وسلطتها عليها فاكلتها حتى لم يبق منها شيء.. ثم خلقت ثلاثين آدم في ثلاثين الف سنة...ثم خلقت طيراً واحداً اعمى وجعلت رزقه في كل سنة حبة من خردل فاكلها حتى فنيت، ثم خلقت اباك آدم يوم الجمعة بيدي وقت الظهر ولم اخلق من الطين غيره، واخرجت من صلبه النبي محمد» (شبر:١٣٥-١٣٦).

ترد الارقام في الروايات التاريخية لكلا الفريقين تهويلية ضخمة لا يكاد الوعي يستوعبها، لكن اللاوعي الاسطوري الذي ورث التهويل من الاساطير القديمة قادر على تمرير مثل هذه الارقام والمخلوقات العجيبة الى الوعي. لان القدماء اعتادوا على نمط من التدين الشديد لالهتهم بشكل يجعلهم يتصورون انهم يطيرون باجنحة ولهم اعضاء غريبة وقدرة خارقة. والاسطورة هي التي صنعت لهم مثل هذه العناصر.

التهويل الاسطوري لا يعني انتفاء الفائدة من الاسطورة نهائياً، الا انها ذات بنية خاصة وجدت لتؤدي غرضها في مجتمع وحضارة لم تبقَ من آثارها الا شواخص بالية. ومنحت الانسان والمجتمع منذ ذلك الحين ولحد الان نماذج نفسية واجتماعية يمكن من خلالها تاويل التاريخ من الداخل. يرى شلنج بان الاساطير نشأت لغاية ضرورية اصلها قد دفن في باطن التاريخ وضاع وقد يستطيع الوعي ان يعارضها بين حين واخر ولكنه لا يستطيع ايقافها نهائياً او منعها منعاً باتاً (كاسيرر آ:١١٦).

لذا فقد حذر شتراوس من اقحام العناصر الاسطورية في التاريخ والدين فيعتقد بان الايمان / الدين اذا اعتمد على الخوارق وحدها، سيؤدي الى فقد الايمان بغير رجعة لان العقل العلمي الحديث لا يؤمن بالخارقيات. فهل هناك مدخل للباحث التاريخي في عالم الدين لن تقدر على رفضه العلوم الطبيعية التي اصبحت ناضجة الان، ومن الذي سيساعد على تحقيق النفاذ في الدين بطريقة اكثر عمقاً مما سبق؟ (نفسه: ١٢٠).

ان تحليل الاسطورة سيجيب على هذه الاسئلة فاصبحت الاسطورة عنده وسيلة

رئيسية للنقد، فهي تبين كيف يتطهر الدين من المعجزات بدلاً من ارتكازه عليها، لان «المعجزة شيء غريب، شيء تاريخي، والطريقة التاريخية تساعدنا على بحث المحتويات المتناقضة لقصص المسيح الانجيلية، ويتسنى لنا ان نحقق نظرة تاريخية عن حياة عيسى اذا تتبعنا تصور الاسطورة» اي اذا اردنا ان نؤرخ للدين من خلال الاسطورة، علينا ان نحرر انفسنا من الراي الذي يقابل هذا المعنى التصوري والقائل بوجود اية صورة للايمان الديني او لفكرة دينية تستطيع ادعاء اية مكانة استثنائية لنفسها، وبهذا الشان ليس لتوحيد الاله فضل على تعدد الالهة وليس للمسيحية فضل على الالحاد وكذلك يظهر التاثير الدائم للاسطورة حتى في انقى فكرة عن الالوهية او الله المشخص التي قد نهتدي اليها، فان فكرة توحيد الالهة نفسها مازالت فكرة اسطورية (نفسه: ١٢٠-١٢١).

ذلك يعني ان الالوهية فكرة ذات جذور اسطورية ان لم تكن هي اسطورة اساساً وبذا يجد شتراوس متصلاً يقرب الدين من الاسطورة ويبعد عن التاريخ وتكون القصص الدينية في التوراة منبعثة من الخيالات اللاشعورية وافكار الشعوب البدائية.

وقد رسم العامة / الشعب في قصصهم الخاصة بسلوك يسوع ومصيره صوراً للمسيح تماماً كما يصنع الصانع الافلاطوني العالم بمجرد تامل المثل. لكن كاسيرر يعلق على هذا الراي مدافعاً عن شتراوس بالقول «ولا تتضمن هذه المعرفة لاصل الاساطير في اغلب قصص التوراة اي حط من شانها من الناحية الدينية، وليس من شك في ان شتراوس لم يعن بنقده ذلك. ان هذا النقد كان مجرد طريقة لامكان وضع حد فاصل بين المسائل الدينية والتاريخية، ولمنع اي اختلاط مبهم بينهما، فيترتب مع هذا الخلط بالضرورة الشك في مضمونهما المحدد من الحقيقة وتعرضه للنقد».

واستفاد شتراوس من المبدأ الذي وضعه شلنج ودافع عنه بقوة وهو: **ليس العالم والوجود الموضوعي والاحداث بمسرح الاسطورة والدين**.. ويمكن العثور على الموضوع الفعال في الاساطير في الوعي الانساني ذاته وليس في اي مكان آخر خارجه (نفسه: ١٢٢).

# المبحث الثاني

## الوعي التاريخي الجمعي

### ما الوعي التاريخي؟

يصف جون ديوي الوعي بانه تيار من الفكر يكتظ بالمواضيع والعلاقات وله خصوصية ينعزل بها عن بقية التيارات العائدة للاخرين (Fiske &Taylor: ٢٦٦). ومن الناحية الوصفية، فان الوعي هو صفة آنية تميز الادراكات الخارجية والداخلية من بين مجمل الظواهر النفسية. ومن الناحية الموقعية، فان نظام الادراك - الوعي يقع على تخوم الجهاز النفسي، حيث يتلقى في ان معاً المعلومات من العالم الخارجي والمعلومات التابعة من الداخل، وهي الاحاسيس التي تندرج في فئة الانزعاج - اللذة، وكذلك انبعاث الذكريات. وغالباً مايربط فرويد وظيفة الادراك - الوعي بنظام ماقبل الوعي الذي يدّل عليه عندها باعتباره نظام ماقبل الوعي - الوعي. ويلعب الوعي دوراً هاماً في دينامية الصراع «الجهة التجنب الواعي للمزعجات، والضبط الاكثر تمييزاً لمبدأ اللذة» (لابلانش وبونتيالس: ٥٨٩-٥٩٠).

الوعي كما يؤكد فرويد هو تجربة فردية يستقل بها الفرد عن الاخرين. فما يدركه فرد يختلف عن ادراك بقية الناس. وحتى لو تشابهت الادراكات، فربما يختلفون في تفسير وتاويل المدرك نفسه. والاختلاف «كما في مشاهدة ونقل حادث معين» ناتج بسبب الاختلاف في درجة التذكر او الذكاء او بسبب التعاطف والانحياز مع او ضد.. مثلما

يحدث في الوعي التاريخي للمؤرخ. فكتجربة ذاتية يتعلق المفهوم بالمؤرخ، اذ تناول هذا المصطلح العديد من الكتاب والباحثين المهتمين بالمجال التاريخي. وغالباً مايشار اليه من وجهة نظر تتحدد بالمؤرخ نفسه او بنخبة المثقفين. يمكن الاشارة على سبيل المثال لا الحصر إلى عدد خاص من مجلة الوعي المعاصر تكرس لهذه المصطلح باشارات بعيدة دون استيعابه من خلال التوجه التاريخي كما عند صائب عبد الحميد، او باشارات تاريخية من خلال الوعي بالسنن والقوانين التاريخية والاعتبار بالماضي كما في مقالة جودت سعيد، او بمقاربة صريحة مبتسرة لا تقل حماسة عن العبرة والاعتبار كما عند زكي الميلاد. يعرف هذا الاخير الوعي التاريخي بانه الوعي بشروط النهضة الماخوذة من التاريخ وتكوين الفهم الموضوعي والسنني لقوانين التغيير الاجتماعي، والانطلاق من حركة الاصلاح على خلفيات تستحضر معها التاريخ في تجاربه ونماذجه، في دروسه وعبره، في سننه وقوانينه، في انتصاراته وهزائمه،.. (الميلاد: ٤٩) وهو يعتبر جمال الدين الافغاني موقظاً للشرق لانه فتح على الامة الإسلامية وعياً تاريخياً أيقظها من السكون إلى الحركة وبعث فيها صحوة ونهضة ومقاومة للاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي (نفسه).

يمكن ان نذكر الكثير فيما يخص هذه الرابطة بين الوعي وبين المؤرخ والمثقف، وهي البحث في هذين الفئتين دون ان يعني ذلك الانتقال إلى اهمية الموضوع اجتماعياً. يقرر شاتله «اذا كان التاريخ يعني اساساً الوعي به، فلا تاريخ للطبيعة قبل الانسان» (العروي ب،٣٦). والتاريخ هو من صنع المؤرخ حتى لو كان لجماعة ما اراء مناهضة. فتدوينه وثيقة معترف بها من قبل فئات اخرى من الناس. ومن هنا ينشأ الصراع حول الحقيقة التاريخية التي تثبت الحق لفئة دون فئة أخرى.

فما يشار اليه هو الوعي التاريخي الفردي الخاص بنخبة من المؤرخين والمثقفين وليس هذا هدف بحثنا. ان ما نرمي اليه ينقل الوعي التاريخي من حيز المؤرخ والمثقف إلى حيز المجتمع فيكون وعي تاريخي جمعي يشمل الناس بمختلف فئاتهم وطبقاتهم. فهو لا يخضع للوثيقة بل إلى التناقل الشفاهي عبر العصور والذي يعي بعض الاحداث لاهميتها او لقداستها ضمن مجتمع معين. لذا فهو اشبه بالوعي الفلكوري الذي يقفز بالحدث التاريخي إلى مستوى الثقافة. فهناك بعض الاحداث التاريخية تجري عليها طقوس وشعائر هي من صلب الثقافة الاجتماعية والتقاليد المتوارثة، ما يجعل الحدث

التاريخي يرتفع فوق مستوى التاريخ إلى ماوراءه نافياً عنه الزمن العادي.

## مزايا الوعي التاريخي

الوعي التاريخي بما انه وعي شعبي تراثي، فانه وعي اجمالي مختزل إلى مجموعة لحظات «او لقطات»، وهذه هي الصفة الاولى. فالناس لايبحثون عن الجزئيات كما يبحث المؤرخ والباحث المختص. انهم يعون الحدث بمجمله ولايخوضون في تفاصيله.

الصفة الثانية انه انتقائي. فمن ضمن تاريخ طويل ينتقي الوعي التاريخي الجمعي حوادث معينة او ابطال محددين دون غيرهم. ومن هذه الصفة نستطيع تصنيف الوعي التاريخي حسب المجتمعات والفئات والطوائف. فالمسيحيون ينتقون من التاريخ مولد السيد المسيح لاقامة الطقوس حوله، بينما ينتقي المسلمون مولد النبي محمد للاحتفال به. وضمن المسلمين، يحتفل الشيعة بموالد ووفيات ائمتهم، ولهم شعائرهم الخاصة بذلك. ويمكن القول بان الوعي التاريخي هو وعي بطولي يتركز حول الحدث الذي قام به البطل او اشترك في صنعه.

كما ان لكل مجتمع ابطاله الراسخين في الوعي التاريخي لكل فرد، وكثيراً ماتقام طقوس شعبية كبيرة لاجلهم. وهذا ما يدفعنا إلى السمة الثالثة للوعي التاريخي وهي **الانحياز**.

فلكل فئة / طائفة / جماعة حوادث وابطال تحتفي بها وتذكرها في وعيها التاريخي، وتكون مقدسة وقريبة من ثقافة الجماعة. وتقترب من العصمة ويحرم على أي فرد انتهاك قداستها «لنتذكر شرطي المقدس: التعظيم والتحريم». والجماعة تنحاز في وعيها التاريخي لابطالها وتغض النظر عن المثالب التي ينتجها جدل الجماعات الاخرى ضدها. وهذا يؤدي إلى التعصب المذهبي والطائفي الذي قد يجر إلى الفتن والعنف. ورأينا في مقدمة مفهوم الوعي عند فرويد كيف انه يلعب دوراً في دينامية الصراع بالتجنب الواعي للمزعجات والانحياز لمبدأ اللذة. فالوعي التاريخي يتحدد في كل جماعة ومجتمع ليرسخ الحق التاريخي لها ويرمي بالباطل في ساحة الوعي المناوىء للجماعات الاخرى. والتاريخ ليس صراعاً بين الحق والباطل بقدر ماهو صراع الحقوق. لان كل طرف من الصراع يرى الحق في جانبه والباطل مع الطرف الاخر. وحتى لو عاد منكسراً مهزوماً سيجد من مؤيديه من يدون التاريخ لصالحه. واذا ماتم

اكتشاف الباطل في صراعه، يتأول المؤرخ لصالح ابطاله بانه اجتهاد خاطئ!

وبذا يصبح التاريخ جزءاً من الذاكرة التراثية للمجتمع ويتم تناقله عن طريق التعليم والتنشئة الاجتماعية زيفاً ام حقيقة وبالتالي يصبح جزءاً من الوعي التاريخي الجمعي. ومن هنا فان يؤسس للتنشئة والتنشئة المضادة وانقسام البشر الى مذاهب وطوائف يتم على اساس الوعي التاريخي الجمعي الذي يترسخ لدى الانسان منذ الصغر عن طريق الاسرة.

لقد اثر الفكر الاستشراقي على الوعي التاريخي لشعوب القرون الوسطى بهدف تربية الاجيال على وصف مخالف للحقيقة في ما يخص شخصية النبي وسيرته. يذكر محمد حسين هيكل انه جاء في موسوعة لاروس الفرنسية خلال العرض لاراء كتاب المسيحية إلى النصف الاول من القرن التاسع عشر ممن نالوا من محمد شرّ نيل مايأتي:

«بقي محمد مع ذلك ساحراً ممعناً في فساد الخلق، لص نياق، كردينالاً لم ينجح في الوصول إلى كرسي البابوية، فاخترع ديناً جديداً لينتقم من زملائه. واستولى القصص الخيالي والخليع على سيرته. وسيرة باهوميه - محمد - تكاد تقيم ادباً من هذا النوع. وقصة محمد التي نشرها رينو وفرانسيسك ميشيل سنة ١٨٣١ تصور لنا الفكرة التي كانت لدى اهل العصور الوسطى عنه..» (هيكل:٩).

مازالت هذه الفكرة راسخة في الوعي التاريخي لدى كثير من الشعوب المسيحية كان آخرها نشر الرسوم الكاريكوتيرية المسيئة للنبي عام ٢٠٠٧ في احدى الصحف الدنماركية. ومازالت اساءة سلمان رشدي في روايته «آيات شيطانية» محل جدل وتفنيد. والغرض من ايراد هذه الامثلة وغيرها هو ان التاريخ يؤثر في الوعي الجمعي للشعوب ويصبح جزءاً من الذاكرة التراثية المنقولة عن طريق التنشئة الاجتماعية.

مايختزنه الافراد في ذاكرتهم من التراث والثقافة يمكن تسميته بالذاكرة التراثية - الاجتماعية التي تحتفظ بنفس الاصول التراثية في ذاكرة كل فرد لتشكل قاسماً مشتركاً للجميع تتبلور على اساسه هويتهم وذواتهم الاجتماعية.

فالعراقيون مثلا لايعرفون كثيرا عن اولئك الذين عاشوا المدن المندرسة تحت اقدامهم، لكن حياتهم تشكلت من خلال شريط الهضاب من جهة، وبشكل لاواعي ولمدى غير معلوم، بواسطة ذاكرة اولئك الذين عاشوا قبلهم (Polk: ١١)

تتميز الاحداث التاريخية بحضور متميز في الوعي التاريخي الجمعي والذاكرة التراثية وخاصة الاحداث الحاسمة في التاريخ التي تظل راسخة وتاخذ صفة الثبات والديمومة.

يضع ريكان ابراهيم عدة عوامل تؤثر في الذاكرة التراثية «تنطبق على الوعي التاريخي ايضاً» يمكن ايجازها كالاتي:

١- دينامية التراث العقلي: وهو قدرة الحدث التاريخي على التواصل مع المسار الاجتماعي. فهناك احداث تاريخية حاسمة وذات اثر عميق في التغير الاجتماعي، الا انها لم تختزن في الذاكرة التراثية بسبب «مرحليتها» بعكس الاحداث التي تخطط لمراحل واجيال قادمة فانها ستكون متحركة/ دينامية في الذاكرة التراثية.

٢- تزامن العواطف والعمل العقلي: يشتمل التاريخ على احداث لاحصر لها، كما تختزن الذاكرة التراثية باحداث كبيرة وحاسمة. الا ان المخزون شي والمسترجع شيء آخر. فالجماهير لاتستذكر / لاتسترجع الا مايشحن مشاعرها وهواجسها بشحنة الانفعال للحدث نفسه. ولاتلتقي مشاعر الناس الا مع مايخدم مصالحها من احداث التاريخ.

٣- الشعور بالانتماء للعمل العقلي في الحدث التاريخي: بدون تحقيق الحد الادنى من معطيات الانتماء الفردي او الجمعي لحدث تاريخي، تسقط العملية العقلية اللاحقة عن القدرة على ملاحقة احداث التاريخ. فثورات التاريخ التي تحدث لاغراض فردية مفتقرة إلى فكر خلاق وعمل عقلي مبدع بالشكل الذي يؤطر عنصر انتماء الاجيال التالية له، سرعان ماينساها الناس معتبرين اياها مراحل واهنة في المسار الفكري(ابراهيم ب: ٩٩-١٠٣).

## مفهوم العقل الشعبي

بعد ان تناولنا اللاوعي الاسطوري والوعي التاريخي، يعنُّ لنا ان نصوغ مفهوماً واحداً يجمعهما وهو ما نطلق عليه بالعقل الشعبي الذي يعد المفهوم المركزي لهذه الدراسة باعتبار ان العقل في المجتمع العراقي هو عقل شعبي. وذلك ما نحاول الوصول اليه عبر عملية تاويلية للاساطير العراقية وتسقيطها على تاريخه «او جزء من تاريخه» لاعتقادنا بان ما يشكل الوعي التاريخي المعاصر هو تلك الاحداث التي مازالت

تبرهن على ديمومتها وثباتها بسبب قداستها وقداسة ابطالها.

ان مايتحكم في عقائد الناس وطقوسهم ومن ثم في صياغة تفكيرهم تجاه الجماعات الاخرى هو الوعي التاريخي الجمعي الذي يتناصف مع اللاوعي الاسطوري في تكوين العقل الشعبي. الوعي التاريخي يعي التاريخ في لحظة وزمن معاصر، بينما لا يعي الفرد او الجماعة ان هناك نمطاً اسطورياً قد اسقط على التاريخ ويعيش في عقل كل فرد لاجل ان يقدس بطلاً ما او يشارك في طقوس معينة.




**شكل (٢١): عشتار رمز الغواية الانثوي**
**"رسم معاصر"**

يجدد الفرد المسيحي كل عام طقوساً يشارك فيها مع مجاميع كبير حول ميلاد المسيح، وهو لايعلم انه يستعيد لاشعورياً نمطاً اسطورياً يدور حول المخلص يعد من اكثر الانماط شيوعاً في مختلف الثقافات. وعندما يتغنى الفرد ببلاده ويعدها ام البلاد «مصر ام الدنيا، مكة أم القرى، العراق مهد الحضارة» فهو يستعيد بلا وعي منه نمطاً اسطورياً للإلهة عشتار: الام الكبرى التي ولدت في سومر لتحتضن ابناءها حولها بعاطفتي الحب والحرب. فهي تجمع وتفرق وبيدها كافة السلطات، كما تحكي بعض النصوص. ثم رحل النمط من سومر عبر كنعان مروراً بوادي النيل وانتهاء بمختلف الثقافات[1].

وعندما يقدس الفرد والجماعة بطلاً تاريخياً فانهم يستعيدون شاؤوا ام أبو نمطاً للبطل الاسطوري كان الاقدمون قد عظموه في اساطيرهم مثل كلكامش وهرقل واخيل. وفي حين ان النساء تشتهر في الامثال والحكايات بان «كيدهن عظيم»

(١) للتوسع حول صور الالهة عشتار في مختلف الثقافات ينظر الكتاب القيم لفراس السواح: لغز عشتار. وفيه مسح لاكثر من عشرة انماط اسطورية لعشتار في مختلف المجتمعات.

و«صويحبات يوسف» فان النمط الاسطوري قد رسخ مثل هذا المعنى منذ القدم في الالهة عشتار رائدة الغواية. وعندما يرمي العراقي او المصري رسالة في ضريح ولي طلباً للشفاعة وقضاء الحاجة فهو قد اعاد لاشعوريا تقليداً متبعاً في المجتمع العراقي او المصري القديم عندما كان الفرد يتقرب لالهه في المعبد بنفس الطريقة.

الفرد يعي «تاريخياً» مفاهيم الام والاب والبطل وتقديم النذور والرسائل واقامة الطقوس والشعائر السنوية للاحتفال بمناسبة معينة. فهذه كلها يدركها الفرد بوعيه التاريخي الجمعي. الا ان من وراء هذا الوعي التاريخي نمطاً اسطورياً استطاع الانسياب والترسب في اللاوعي الجمعي ليترك بصماته في العقل والتي بذرت قبل الاف السنين. الاسطورة مازالت تعيش في دواخلنا وتؤثر في وعينا التاريخي بانماط سيئة تارة وحسنة تارة اخرى.

هذا هو تكوين العقل الشعبي الذي سنفصل البحث عنه في القسم الثاني. وهو بالاضافة لكونه تكوين نفسي - اجتماعي،

فانه اداة / تقنية لغرض انتاج المعنى من خلال الطقس لتعظيم المقدس وعقد الولاء له. وقد قلنا مع ميرسيا إلياد سابقاً ان المعنى هو في تجلي المقدس Manifestation ولايتجلى المقدس الا عن طريق الطقس مهما كان بسيطاً وهي صورة من صور محاكاة النماذج المفارقة للانسان.

يقول إلياد: منذ أقدم الوثائق والوقائع الدينية التي يمكن الوصول اليها، وحتى زمن المسيحية والاسلام، لم ينقطع حبل محاكاة صورة الله بوصفه معياراً وخطاً موجهاً للوجود البشري... فاذا عدنا إلى اقدم مستويات الثقافة نجد ان «العيش ككائن بشري» هو بحد ذاته فعل ديني. إذ ان الغذاء والحياة الجنسية والعمل، لها قيمة قدسية، بتعبير آخر، لان نكون - اوبالاحرى لان نصير بشراً - يعني اننا «كائن ديني» (إلياد ب:٤١) ومحاكاة صورة الله المقصود بها اخلاق الله والتحلي بالرحمة والرفق وغيرها من صفات الله. وبشكل ادق هي «الطاعة لله»[1]. وبذا يتم انتاج المعنى من العقل واسباغه على السلوك الطقسي لانتاج الفعل الاجتماعي.

---

(١) كما يعبر عنها الحديث القدسي عبدي اطعني تكن مثلي.. وقد تناولنا كيف ان مفهوم الطاعة هو احد الركائز في شخصية الفرد العراقي منذ القدم. وهي طاعة الاله التي اسقطت على الحاكم.

فالدين يجعل العالم ذا معنى لانه يقدم الحلول المترابطة لمآزق الوجود البشري كالمرض والموت ومعنى الحياة وبذا يقوم بوظيفة اشباع الحاجات الروحية للافراد في المجتمع (Kornblum: ٥٣٤).

صفة الشعبي التي اضفناها إلى العقل كان القصد منها تعميم هذا التكوين العقلي الاسطوري- التاريخي على جميع طبقات وفئات المجتمع. فالوعي التاريخي «يتعلق بذهنية العموم لا بنتاج المؤرخين المحترفين» وبواسطته يمكن التمييز بين مجتمعات تاريخية واخرى غير تاريخية حسب مستوى الوعي بتقلبات التاريخ (العروي ب:٢٤).

اما اللاوعي الاسطوري فهو كما اسلفنا مع يونغ يرافق العقول البشرية في كافة المجتمعات ولاينجو احد من حمل الانماط الاسطورية في عقله والتي جاد بها الاولون بدون ان نقدم لهم الامتنان!

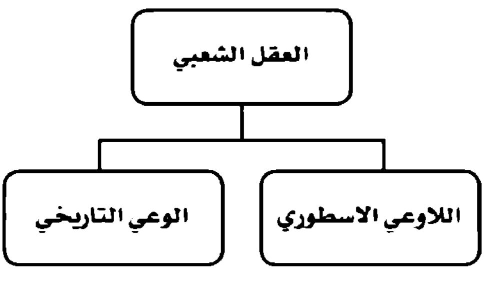
الصياغة العامة لمفهوم العقل الشعبي: **انه يتكون من اللاوعي الاسطوري / الجمعي والوعي التاريخي الجمعي. فهو يعي الحدث التاريخي ويُسقط الاسطورة عليه بشكل لاواعي بصورة نمط اصلي غارق في القدم. ولا يتميز الفرد ضمن جماعته بالعقل الشعبي الا اذا كان الحدث التاريخي ذا مساس مباشر بالولاء والعقيدة والفكر التي تعد جزءاً من الثقافة، هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان العقل الشعبي يكون مناوئا لعقائد وافكار مخالفة لما موجود عند الجماعات الاخرى** (انظر لاحقاً التنشئة المضادة).

يتغذى العقل الشعبي على الماضي. فالاسطورة هي ماضي سحيق غير مؤرخ،اما التاريخ فهي الماضي المؤرخ المزمن الذي مازالت ترسخ أحداثه بقوة في الوعي المعاصر. **يجري استدعاء لاواعي للماضي الاسطوري، واستدعاء واعي للماضي التاريخي واعتبار الماضي مرجعاً مثالياً للتفكير والسلوك.**

النكوص الى الماضي والاحتماء بامجاده وايامه السعيدة، اوالية شائعة في حالات الفشل. يزداد التمسك بالماضي والنكوص اليه بمقدار شدة الالام المعنوية الحاضرة من ناحية، واغراءات الماضي السعيد من ناحية ثانية.ففي هذا النكوص تحدث عملية تزيين الماضي من خلال طمس عثراته من جانب، والمبالغة في تضخيم حسناته من جانب اخر.

وهكذا يتحول الماضي الى عالم من السعادة والهناء او المجد والاعتبار. يلغى الزمن

من خلال اختزال الديمومة الى بعدها الماضي فقط. الحياة هي الماضي وحده ولا شئ غيره (حجازي آ:١٠٨-١٠٩). ويعرض الانسان مشاكله الحاضرة على الماضي لحلها بصفته المرجع والنموذج المثالي. والمشكلة هي التوفيق بين الواقع او الحاضر الناقص وبين الماضي المثالي ما يجعل الفرد والمجتمع امام حتمية سلوكية وفكرية تكون متناقضة تارة ومتشددة تارة اخرى.




شكل (٢٢): العقل الشعبي

الفرد يستدعي المثال ولكن يصعب عليه تطبيقه على واقعه فيعيش الارباك في سلوكه وصولاً إلى ما يسميه الوردي بالشخصية الازدواجية. حيث يعيش عالمين احدهما ماخوذ بالدنيا وعالم الواقع/ المدنس والاخر يرنو نحو المثال المقدس. وكلاهما يملك سطوة على عقله نتيجة التنشئة الاجتماعية او بسبب «الوعظ» الديني.

# القسم الثاني

## الإطار التأويلي



## الأنماط الأسطورية - التاريخية

# الفصل السابع

# الكوفة

## «تأسيس العقل في المجتمع العراقي»

وفي الكوفة الحمراء جاشت مراجل     من الموت لم تهدا وهاجت زعازع

(الجواهري)

# المبحث الأول

## مدينة العقل

**المثال والقتال**

الكوفة.. هي هي الكوفة التي اسست للعقل في المجتمع العراقي والتفكير العقائدي والانقسام الولائي الذي يجر إلى الصراع الفكري والى الفتنة كما سنبحث.

تتطاحن في الكوفة افكار الايديولوجية واليوتوبيا بشكل لامثيل له في المدن العراقية وربما العربية. فحسب تاريخها نقرأ القمة في الافكار المحافظة والايدلوجية التي سامت العراقيين الامرّين. ونجد بالمقابل القمة في الافكار المثالية واليوتوبية التي جعلت منها مثالاً يحتذى به. واهل الكوفة تنقسم عقولهم تبعاً لذلك بين الايدلوجية واليوتوبيا، بين الحب والحرب، وكما انهم اهلاً للفتنة بسبب التزييف الايدلوجي، فانهم اهل للافتتان بالافكار المثالية.

في الكوفة نشأت اول يوتوبيا عراقية في زمن الامام علي، وهي الثانية إسلامياً بعد دولة المدينة. وفي الكوفة ايضاً صنعت الايدلوجية قمة الكوارث الإسلامية الممثلة

بفاجعة عاشوراء.

ومع ان بناء اليوتوبيا قد تحقق فعلاً في زمن علي، الا ان هناك من مهد لها بافكار يسارية راديكالية تركزت حول فئة مثقفة اعتادت التواريخ الإسلامية ان تطلق عليها تسمية: القرّاء، ذوي النزعة الاحتجاجية. كما ان المثالية كانت قد غرست اصلاً منذ القدم على يد العديد من الانبياء كما سيرد في حينه.

ومع ان قمة الكوارث التي صنعتها الايدلوجية صيغت في الكوفة لتقتل الحسين وتمثل به وباتباعه، فان ممهدات الايدلوجية كانت قبل ذلك بقتل علي على يد الخارجي ابن ملجم. والافكار الايدلوجية موجودة اصلاً في هذه المنطقة منذ القدم كونها ضمن دائرة الحضارة البابلية.

هذه الصراعات التي اكتنفت المدينة بدءاً من نشوئها عام ١٨ هـ وحتى يومنا هذا، ادت إلى فتن طاحنة اشتعلت فيها. لكن من جهة اخرى ادت إلى تمييزها عن باقي المدن / الامصار بثورتها العقلية. ففيها تاسست احدى المدرستين اللتين رسمتا معالم الفكر الاسلامي إلى جانب مدرسة البصرة. وفيها نشأ علم الكلام ومن ثم انتقل إلى البصرة لينضج هناك، وقنعت الكوفة بريادتها في العقل الفقهي الذي لايزال يميز الحوزة العلمية.

علم الكلام كما يعرفه الفارابي صناعة يقتدر بها الانسان على نصرة الاراء والافعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها بالاقاويل. ويعرفه التهانوي بانه علم يقتدر معه اثبات العقائد الدينية على الغير بايراد الحجج ودفع الشبه (ابراهيم ج:٣٧-٣٨).

لدينا اذن علم يعتمد على الجدل / الكلام الغرض منه تثبيت الحق في جانب وازاحته عن جانب اخر. وهذا الغرض له اهمية من ناحيتين: الاولى سلطوية دنيوية وهي انه عند تثبيت حق جماعة ما في عقيدتها فان مآل ذلك الى احقيتها في الحكم. والثانية هي ضمان الفوز بالجنة في الاخرة ما يعطي دافعاً لاتباع العقيدة بالتشبث بها. وتوجد عدة دراسات تشير الى ظهور علم الكلام في البصرة. الا ان ملاحظاتنا الخاصة فضلا عن دراسات اخرى تثبت نشوء هذا العلم في الكوفة حيث نشا العقل في المجتمع العراقي. وعلى الرغم من ان البعض ينسب نشوءه لاتباع الامام علي،غير ان البعض الاخر يرى نشوءه على يد الامام علي نفسه عندما خاض في مسائل التوحيد والعدل

والذات الالهية..(القزويني ب:٣٧٢)[1]. وهناك من يحدد تاريخ نشوء علم الكلام في الكوفة بسنة ٣٧ هـ أي اثناء خلافة الامام علي عندما كثرت الاختلافات والحروب مما اضطر كثير من الناس طرح اسئلة كلامية على الامام، فكان جوابه بذور علم الكلام (ابراهيم ج: ٥٤).

بعد وفاة الرسول تجادل المسلمون في آراء كلامية ابرزها مسالة الامامة وشروطها ومن هو الاحق بها. وبعد نشوب حروب الامام علي في الجمل وصفين والنهروان وما تبعها من حركات الخوارج وقضية التحكيم، كل هذه القضايا وغيرها التي حدثت في الكوفة،اجاب الامام علي في حياته على جميع الاستفسارات التي تحوي جوهر علم الكلام والتي كانت سبباً في نشوءه في الكوفة(نفسه:٤٨). ثم اخذ هذا العلم بالتطور على يد الجهم بن صفوان الذي يكنى بابي محرز وتناظر مع كثير من مؤسسي هذا العلم خصوصاً مع الجعد بن درهم الذي اخذ عنه منهج التاويل (نفسه:٥٤). لكن ثمة من يرى اولية كميل بن زياد صاحب الامام علي المعروف الذي يقف في الطبقة الاولى من مشاهير المتكلمين [2](الصدر آ:٤٩).

بنشوء علم الكلام في الكوفة بدأ صراع الحقوق يظهر إلى الوجود. وهو في الواقع صراع التاويلات لاجل اثبات الحق التاريخي للفرقة الناجية. واذا تأملنا اكثر فانه صراع اليوتوبيا / الفرقة الناجية والايدلوجيا/ الفرقة الهالكة. لذا فان هذا الصراع قد انشأ ولاءات متعددة ضمن مجتمع منقسم تتمحور جميعها حول شخص واحد هو علي بن ابي طالب.

والانقسام حول علي يعود إلى زمن بعيد يصل إلى بداية الدعوة الإسلامية. فهناك فئة توالي هذا الرجل بسبب مؤهلاته الخارقة للمألوف من ناحية، ومن ناحية ثانية والاهم

---

(١) يتفرع علم الكلام الى فروع عديدة منها مايختص بالتوحيد واثبات الواجب الوجود وصفاته وهي تشغل حيزا واسعا من الفلسفة وعلم الكلام منها الرسالة الحميدية لنديم الجسر، ومنها ما يختص بتثبيت ديانة على اخرى كما في دراسة محمد جواد البلاغي المشهورة «الرحلة المدرسية». لكن ما يهمنا في دراستنا هو الفرع المختص بالخلافات بين الفرق الاسلامية والذي يتركز اساساً على قضية الامامة / السلطة. ونبحثه فقط من زاوية الاثر والتاثير الاجتماعيين، فالعلة في استغلال العلم لاثارة الخلافات وليست في العلم بذاته.

(٢) يقول الجابري بان ابو الحسن الاشعري يعد المنظر الاول لمواقف اهل السنة في نظرية الامامة (بنية العقل العربي ص ٣١٨). بينما يعد هشام بن الحكم اهم المتكلمين الشيعة وتتلمذ على يد الامام الصادق. يراجع كتاب عبد الله نعمة: هشام بن الحكم، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة.

هي النصوص التي جاءت بحقه قراناً وحديثاً. يمكن القول ان التراث الكلامي / السياسي يتمحور حول احقية علي وعدم احقيته في الخلافة قِبَل الصحابة.

وهذا ماجعل الكوفة «ومن ثم البصرة» مدينة جدلية وجدالية، جدلية أي تتشاكل فيها التناقضات وتعيش في وحدة واحدة تميزها عن غيرها من المدن او الامصار العربية وبالتالي ستسِم المجتمع العراقي بهذه التشاكلات فيصبح المجتمع موبوءاً بالفتن تارة وموطناً للاحتجاج والثورة تارة اخرى. وجدالية بالمعنى العقلي، حيث ستتميز المدينة بعقل منقسم على نفسه يرى الحق مرة ويؤوله الف مرة.

وربما لا نغالي كثيرا اذا قلنا بان العمل العقلي في الكوفة قد وصل الى مرحلة النضج في زمن الامام الصادق الذي انتقل اليها في ايام ابي العباس السفاح وبقي فيها لعامين انهمك فيها بنشر مذهبه وتعاليمه. وكان من اهم تلاميذه هشام بن الحكم الذي ذاع صيته في علم الكلام والمناظرات التي كان يهدف من ورائها تثبيت الولاء لعلي وبنيه في المحور الرئيسي الذي يتركز الجدل حوله: الامامة.

ويتضح من حوارية جرت بينه وبين عمرو بن عبيد ثاني متكلمي المعتزلة بعد واصل بن عطاء الى اي حد وصلت فيه الكوفة كرائدة ومؤسسة للعقل والثقافة الاسلامية. فمن خلال حواره ينتقل هشام «وهو ابن العشرين سنة» من الامامة في الطبيعة: القلب على بقية الجوارح، الى الامامة البشرية: اهل البيت على سائر البشر. بعدها يسال عمرو الذي يجهل شكل هشام لكنه يعرف بسمعته، من اين انت؟ ويرد هشام بانه من اهل الكوفة، فيقول عمرو: انت اذن هشام بن الحكم! (القزويني ب:٢٧٨-٢٧٩).

حسب اعتقادنا ان العقل في المجتمع العراقي بدأ بالتحرك ثم الانقسام منذ قرار الامام علي ان يحط رحاله فيها وازداد الانقسام بعد حرب البصرة. فهذا الرجل يختلف الناس حوله منذ ايام النبوة. وقد سُحب هذا الاختلاف إلى ما بعد النبوة وصولاً إلى الكوفة. وسبب الانقسام حوله كما سنرى لاحقاً هو سيفه وعدله. فسيفه خلّف ثارات قبلية تطالب بها قريش وغيرها من القبائل التي باتت تبغضه بغضاً شديداً انتقل فيما

بعد إلى ذريته. وعدله انمى النقمة في نفوس الذين كانوا يحظون بعطاء زائد بسبب مكانتهم كصحابي او رئيس قبيلة...بالمقابل فان سيفه وعدله جلب له من المؤيدين ممن يرونه محقاً في جهاده وحكمه.

وعندما تم اختياره خليفة للمسليمن في المدينة بعد مقتل الخليفة عثمان، كان قسماً كبيراً من اهل المدينة قد التفوا حوله مؤيدين لسياسته. الا ان ذلك لم يكن يعني كمال الصورة التي تسر نفس علي في مرحلة كانت «الامة» خارجة من مخاض عسير بعد فتنة عمياء كادت ان تطيح بها، فقد بقي قسم آخر داخل المدينة وخارجها «خاصة في مكة» معارضين لانتخابه خليفة وكونوا جبهة معارضة لغرض تنحيته. وبينما اختار الحزب المعارض مدينة البصرة، آثر علي ان يختار الكوفة... لماذا؟

## الولاء والانتماء

يمكن الاجابة بالاستناد إلى مقولتي الانتماء والولاء الاجتماعيين. فالبصرة مدينة انتماء. وتحتفظ ببعض الود للخليفة المقتول. كما وتسودها الروح القبلية وسيطرة رؤوساء العشائر اكثر من الكوفة. فضلاً عن وجود قسم من المهاجرين. وظلت البصرة مناوئة لعلي بعد الانتهاء من حرب الجمل.

جاء رجل لعلي وقال له: اتيتك من بلدة ماريت لك بها محباً. قال علي: من اين اتيت؟ قال من البصرة.

وكان اكثر المبغضين له من الموالين لمن سبقه وفي انفسهم احقاد من يوم الجمل لكنه لم يبالِ باحقادهم لانه كان شديدا في دينه ويعلم انه على الحق، ولاحقاً بنى ابن زياد فيها اربعة مساجد تقوم على بغضه (الحديد:ج٤، ٩٤).

بينما كانت الكوفة مدينة ولاء بسبب وجود نخبة مثقفة سيكون لها اثر بالغ في التاريخ الاسلامي هي: القراء «أي قراء القران».وحينما يوجد الولاء يوجد العقل، وحينما يوجد الانتماء توجد العشيرة/ القبيلة.

يرى البعض بان عمار بن ياسر هو الذي اشار على علي بالمسير الى الكوفة لان اهلها من المؤيدين لعلي (القزويني آ:٤٤١).ولكن علي رجل ملهم يخترق الحجب بفراسته ومعرفته الضخمة. فهو بالتاكيد كان يعرف ان نزوله سيكون في الكوفة،وما اشارة عمار سوى محاولة تكميلية لما يعرفه علي مسبقا. ينقل ابن الاثير بان عليا لما سمع بوفود

قريش الى البصرة سره ذلك وقرر الذهاب الى الكوفة لان فيها رجال العرب وبيوتاتهم. لكن ابن عباس ساءه اختيار الكوفة لان فيها «من اعلام العرب، ولا يحملهم عدة القوم ولايزال فيها من يسمو الى امر لايناله، فاذا كان كذلك شغب على الذي قد نال ما يريد حتى تكسر حدته» لكن علي كان مصمما على الكوفة وانتدب اهل المدينة للمسير معه فتثاقلوا (ابن الاثير:ج٣، ٢٠٥).مع ذلك لم يثنه هذا التثاقل من السير الى الكوفة التي تجتمع فيها الولاءات له في حياته وبعد مماته.

يقول الصادق: «مامن البلدان اكثر حباً لنا من اهل الكوفة».وكما ان مكة حرم الله والمدينة حرم النبي فان «الكوفة حرم علي بن ابي طالب» (المجلسي:مج٢٢، ١٤٧). ويدلل علي على ولائية الكوفة بالقول: هذه مدينتنا ومحلنا ومقر شيعتنا (الحديد:ج٣، ١٩٨). ويقول الصادق: ان الله عرض ولايتنا على اهل الامصار فلم يقبلها الا اهل الكوفة (البراقي: ٦٧). ويقول: الحمد لله الذي جعل اجلّة موالي بالعراق (نفسه: ٧٠).

وحتى في العقيدة المهدوية، تظل البصرة بعيدة عن هوى اهل البيت بعكس الكوفة القريبة من قلوبهم. فهي مهبط ابليس ومغرس الفتن كما يتحدث عنها علي (الرضي:ج٣، ١٨).وحسب الفكر الشيعي عندما يظهر المهدي يقف معه - كما حصل تماماً مع الرسول في معركة بدر - ثلاثمائة وثلاثة عشر من صحابته من جميع المدن ما عدا البصرة (علي:٢٩٦) بينما يسير بجيشه الى الكوفة متخذاً منها عاصمة لدولته العالمية.يقول الباقر: ان اسعد الناس به اهل الكوفة (البراقي:١١٧).

كما ان الدجال الذي يخرج في هذه الاثناء انما يخرج من نواحي البصرة. وهناك روايات تحذر من السكن فيها لحدوث الخسف والرجف..(الموسوي:٩٠-٩٢)[1]. ويظفر به المهدي ويصلبه على كناسة الكوفة (الكلبايكاني:ج٣، ١٦٣)، بينما تحث روايات اخرى على السكن في الكوفة لانها ملجأ امين عند ظهور الفتن، فعن الصادق: من كان له دار بالكوفة فليتمسك بها (المجلسي:مج٢٢، ١٤٠).ويقول ايضاً: اذا عمت

(١) الروايات الخاصة بالدجال تقول بخروجه من البصرة تارة وتارة من الكوفة. وكلتا الروايتين تنفع البحث. اذا اخذنا بخروجه من البصرة فلانها قاتلت علياً في الجمل وهي موطن الايدلوجيا والانتماء. اما اذا اخذنا بخروجه من الكوفة فلان الكوفة مدينة تصطرع فيها الايدلوجيا واليوتوبيا وهي مدينة الولاء. والدجال هو رمز للايدلوجية وليس شخصاً انسانياً كما سناخذ لاحقاً.

البلايا فالامن في الكوفة ونواحيها من السواد (البراقي:٦٨).

من هنا نستطيع تلمس ملامح الصراع بين الكوفة والبصرة، بانه صراع بين **العقل والقبيلة** «قريش كما سنرى»، وهذا لايعني ابداً خلو الكوفة من القبلية، بل انه بمعنى ادق وجود العقل وبالتالي العقلانية الجدلية بنسبة تفوق ما موجود في البصرة. وهذا يعود لنخبة القراء التي يقول عنها جعيط بانها كانت مهيمنة على الكوفة (جعيط: ١٤٨).

اختيار علي للكوفة ينطلق من العوامل الاتية:

١-ان اهلها ولائيون، يعرفون علياً من قبل ان ياتي اليهم، ربما بسبب دعاية عمار بن ياسر له عندما كان والياً عليها في عهد عمر.

٢-ان اهلها اصحاب دين، بسبب وجود فئة القراء الذين يقراون القران ويفسرونه ويفقهون العامة باحكامه. ثم ان هذه المنطقة تعرف التدين منذ عهود الحضارة الاولى كما سنبين لاحقاً.وكونها مدينة العقل فانها ستشهد ولادة المذهب الفقهي العقلي على يد ابي حنيفة.

٣-الاهم من ذلك هو انهم احتجاجيون ثوريون وايضاً كان ذلك بسبب القراء الذين يتخذون القران «مثالاً» يقتدون به،ويحتجون على كل من يتجاوز مثالية القران حتى لو كان حاكماً. وفضلا عن مثاليتهم فانهم كانوا محاربين وذوي خبرة قتالية كانوا قد اشتركوا مع اهل الكوفة في فتح العراق ومحاربة الفرس. يقول جعيط عنهم:

«ان المقاتلة / القراء كانوا اناساً مشبعين بروح الحق (جعيط: ٨٨) وادت بهم روحهم القتالية الممزوجة بالمثالية القرانية ان يحتجوا على والي الكوفة الوليد بن عقبة بعدة قضايا كان اهمها شربه للخمر، ماحدا بعثمان ان يعزله واقام علي عليه الحد.هذه المثالية القتالية وضعت في الكوفة حركات الاهتياج الاولى ضد المدينة، حتى انه ليمكن القول ان الاحتجاج قد انطلق من هناك».

(نفسه:٧٩-٨٠).

هذان العاملان: الاحتجاج والمثالية هي ما يحتاجه علي كونه اصلاً رجلاً محتجاً ومثالياً لم يتنازل قط عنهما. لذا كانت الكوفة مغرية له من هذا الباب الذي سيفتح على

ولاءات جديدة ستتضخم تالياً بعد عودته منتصراً من البصرة.

ولاء الكوفة، مثاليتها واحتجاجيتها وغدرها ذكرها الشاعر محمد البازي بهذه الابيات:

*هذه كوفتي وهذا مضـــاها ما استكانت لآثم اولـــعين*

*كوفة الجند ذي بـــلاد علي كم تسامت ببرج مكـــين*

*كوفتي ان جَنت بقتل حسين اخذت بعد ذاك بثار الحسين*

*وهي ان قيل انها قد تـنادت في زمان مضى بغدر دفـين*

*فكذا انها مديـــــنة علم وولاء للآل من غير مـــين*

*(الجبوري:٢٨٨)*

الاحتجاج والمثالية هي ما يعرف في حقل اجتماع المعرفة باليوتوبيا كما اشرنا. اليوتوبيا هي التفكير او العقل المثالي الذي طالما شغل الجانب اليساري من التاريخ الانساني مناوئاً الجانب المحافظ. وبقيت الكوفة احتجاجية ومثالية حتى بعد رحيل علي وصولاً إلى عصرنا الحالي.

فرحلة علي من المدينة إلى الكوفة هي رحلة او نُقلة من الايدلوجيا إلى اليوتوبيا،من اليمين إلى اليسار، من العقل المحافظ إلى العقل المثالي / الاحتجاجي / الثوري، ومن الانتماء إلى الولاء.

سنلاحظ لاحقاً ان مثالية القراء لم تكن بمثل مثالية علي. اذ ادت بهم مثاليتهم المفرطة وتدينهم الشديد إلى ان يصطدموا بعلي في مسألة التحكيم. فمثاليتهم جعلتهم ضعفاء امام قداسة القران اقوياء ازاء ما يظنون به انتهاكاً له. فكان ان شهدت صفين «صراع التاويلات»بين علي ومعاوية من جهة وبين علي والقراء من جهة اخرى، ما ادى بهم لاحقاً إلى «الخروج» عنه وتكوين حزب الخوارج. وقد مهد صراع التاويلات حول «المثال» إلى صراع الحقوق في المجتمع العراقي وهو صراع فكري اساساً يتغذى على الجدل.

فالكوفة هي مدينة العقل والجدل بامتياز وهي التي اسست لانقسام العقل في المجتمع العراقي إلى فرق تتصارع في تاويلاتها لاجل اثبات الحق. وهذا الحق ليس حقاً قانونياً وانما حقاً تاريخياً. ومن هنا كان اختيارنا لتسمية الوعي، بالوعي التاريخي

الجمعي. فهذا الوعي «يشرّعن» تاريخياً لكل فئة او فرقة حقها في السلطة / الخلافة ومايتبع ذلك من مسائل فقهية لا تحصى.

ويمكن ان نؤرخ لانقسام العقل في المجتمع العراقي فعليا باليوم الذي وقعت فيه حرب الجمل في البصرة، وهي اول حرب اهلية بين المسلمين وفتحت الباب على مصراعيه لفتن طاحنة اخرى وصراعات فكرية جدلية لم تزل قائمة حتى الساعة، وهي السبب لما نعانيه من ازمات على المستوى السياسي. فاهل الكوفة مع علي، واهل البصرة مع قريش.

يقول مغنية «لولا حرب الجمل لما كانت حرب صفين والنهروان، ولا مذبحة كربلاء ووقعة الحراء، ولا رميت الكعبة المكرمة بالمنجنيق اكثر من مرة،ولا كانت الحرب بين الزبيريين والامويين، ولا بين الامويين والعباسيين. ولما افترق المسلمون إلى سنة وشيعة، ولما وجد بينهم جواسيس وعملاء يعملون على التفريق والشتات، ولما صارت الخلافة الإسلامية ملكاً..» (مغنية ب: ١٤٤).

هناك كلمة للاحنف بن قيس قلما يذكرها الباحثون والمؤرخون وتعبر الى أي حد بان الفتنة التي تلت الجمل وحصلت بصفين كان لها اثرها على العصور التالية وصولاً الى عصرنا الراهن. يقول الاحنف لابي موسى الاشعري قبل ذهابه لمقابلة عمرو بن العاص في قضية التحكيم:

«**انك ان اضعت العراق فلا عراق**» (الحديد:ج٢، ٢٤٩). وما ان ضيّع الاشعري العراق بخذلانه لعلي، حتى ازداد انقسام الناس وخصوصا اهل الكوفة من بعدها الى مؤيدين ومعادين ثم حسب التقسيم الفقهي الى موالين ومخالفين ثم التقسيم الطائفي الى رافضة ونواصب. يقول علي حول هذا الانقسام:

«لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على ان يبغضني ما ابغضني، ولو سقت الدنيا بحذافيرها الى الكافر لما احبني» (نفسه:١٩٥).

فعلى الرغم من دخول علي واتباعه معارك الجمل وصفين والنهروان وخروجه منتصراً منها، الا ان هذا النصر ادى إلى انقسام تفكير العراقيين حول مدى «**أحقية**» الحرب او النصر. وهنا نشأ تاويل الحق لان الجهة المقاتلة مسلمة ايضاً. وبنشوء تاويل الحق انقسم الناس في تاويلاتهم وادى بهم إلى صراعات دينية – سياسية لازلنا نحن المعاصرون نلمس آثارها.

**شقاق العقل**

وبسبب هذا الانقسام فقد اُتهم علي من قبل معاديه بانه قتل المسلمين، ولانه صاحب سطوة ولا يحكم بالسلطة والتسلط كما سناخذ لاحقاً فقد سمع من الناس من يشنع عليه ويتهمه دون ان يواجههم بالمثل. فيسمع من الحسن بن الحسن البصري يقول: لو كان علياً ياكل الحشف -أي التمر الرديء- بالمدينة لكان خيراً له مما دخل فيه. ورآه علي يوماً وقد اسرف في وضوئه، فنبهه على اسرافه، فقال: مااراق امير المؤمنين من دماء المسلمين اكثر. قال علي او ساءك ذلك. قال نعم، قال: فلازلت مسوءاً (نفسه:ج٤، ٩٥).

كان يعتقد الذين خرجوا على علي بانهم على الحق المبين ولم يتنازلوا عن تاويل الحق حتى الرمق الاخير. وكانوا يظنون بان الجنة بانتظارهم كما هو شان المفتونين بعد تفجير سامراء. فمن الخوارج من مشى بالرمح وهو في صدره خارجاً من ظهره، حتى خالط طاعنه فضربه بالسيف فقتله، وهو يقول «وعجلت اليك رب لترضى» ومنهم من طلب مبارزة علي قائلاً:

*اطعنهم ولااری علياً　　　　ولو بدا اوجرته الخطيا*

فبارزه علي وقتله، فلما خالطه السيف قال «ياحبذا الروحة الى الجنة». وبقي ابن ملجم قاتل علي ذاكراً لله حتى اللحظات الاخيرة من حياته. ولما قيل له في ذلك، قال «احببت الا يزال لساني رطبا من ذكر الله». حتى ان احدهم واسمه عبد الله بن يحيى كان يلقب بطالب الحق (نفسه:ج٥، ٩٦، ١٠٦).

وقد احتاج اصحاب علي الى كلمة منه لدفع شكوكهم حول موقفه من مقتل عثمان. اذ كانوا منقسمين الى طائفتين: الاولى تذهب الى ان عثمان قتل مظلوماً وتتولاه وتتبرأ من اعدائه، والاخرى ترى عكس ذلك وهم جمهور المحاربين. وكل فرقة تزعم ان علياً موافق لها على رايها، وتطالبه في كل وقت بان يبدي مذهبه في عثمان. وكان علي يعلم انه متى وافق احدى الطائفتين باينته الاخرى، واسلمته وتولت عنه وخذلته. فاخذ يستعمل في كلامه ما تظن به كل واحدة من من الفرقتين رايها ويماثل اعتقادها. فتارة يقول «الله قتله وانا معه» فتذهب الطائفة الموالية لعثمان انه اراد ان الله اماته وسيميتني كما اماته، اما الطائفة الاخرى فتذهب الى انها اراد انه قتل عثمان مع قتل الله له! ومن اقواله «مامرت به ولانهيت عنه» «لو امرت به لكنت قاتلا ولو نهيت عنه لكنت

ناصراً». ولما توفي علي بقيت كل طائفة معتقدة ان رايه في عثمان كرايها. ولذا وصف ابن ابي الحديد **سياسة علي مع العراقيين بانها معجزة** (نفسه:ج٧، ٧٤).

ولم يكن هذا الجدل العقلي / التاويلي ليوجد عند اهل الكوفة، ومن ثم في العراق، لولا انهم احتجاجيون ومثاليون. المثالية ولدت من الدين، والاحتجاجية الثورية ولدت من الحماسة القتالية. وكل من العنصرين يشكلان الشخصية الكوفية العراقية ويتوغلان بعمق في الحضارة العراقية القديمة.

**فالعراقي القديم كان يجمع في شخصيته المتدينة بين الدين والعنف**. وفي حين كانت مظاهر الطبيعة وتسلطها اساس انشاء الالهة والدين، كانت الحروب قد اسست للعنف في الشخصية العراقية.

يقول عمر بن الخطاب عن الكوفة بانها «راس الإسلام» و«جمجة العرب»(جعيط:٧٩). وهذه الكلمة لها اهميتها التاويلية في بحثنا هذا. فاذا كان مقر العقل اساساً في الراس او الجمجمة، واذا كانت الكوفة هي «الراس» بتعبير عمر، فالحري بنا وضع العقل في الكوفة اذا اردنا دراسته في المجتمع العراقي. فالكوفة ذات تاثير راسي / عقلي على الجسد العراقي والعربي.

وهذه التسمية لم تات اعتباطاً، فلها دلالتها من الناحية العسكرية- السياسية. فحسب جعيط، كان للكوفة امتياز احتضان فاتحي العراق وقاهري الدولة الساسانية. فهناك استوطن اهل الايام، وهم اول من وطأوا ارض العراق بحوافر خيولهم، وكانوا الفاتحين الاوائل سنة ١٢هـ كما استوطن فيها ايضاً اهل القادسية الذين جابهوا الجيش الفارسي وهزموهم. وفيما بعد، وبفعل تعزيزات من البصرة، قضى اهل الكوفة على الدولة الفارسية في عقر دارها في معركة نهاوند (نفسه: ٧٨).

فالسمة الاولى لاهل الكوفة هي انهم مقاتلون ذوو خبرة وتمرس في القتال جعلتهم ينتصرون على امبراطورية ضخمة كالدولة الفارسية، بحيث اصبحت في عهد عمر مقراً للقوة العسكرية العربية. اما السمة الثانية فهي تدينهم كما نقلنا بسبب وجود القراء الذين يفقهونهم بالدين ويقدمون لهم المثال «القراني». هذه السمتين تتضحان من مفاخرة اهل الكوفة على باقي المدن خاصة البصرة.

يذكر ابن الفقيه في كتابه البلدان: بان اهل الكوفة افتخروا على اهل البصرة لان جنودهم انتصروا على الفرس واخراج كسرى واباحة ملكه، وانهم جنود سعد بن

ابي وقاص في القادسية، وناصروا علياً يوم الجمل. هذا من الناحية القتالية،اما من الناحية الدينية فقد افتخروا بان علي اقام بين اظهرهم وعبد الله بن مسعود كان معلمهم ومؤذنهم وشريح كان قاضيهم ونحو سبعين صحابياً نزل بينهم، وفخروا بمسجدهم العظيم ومجاورته للفرات. كما افتخروا بخصب الكوفة وحسن موقعها مقارنة بالبصرة المجدبة التي وصفوا موقعها من العراق بمنزلة المثانة من الجسد (الجنابي آ: ٦٨-٦٩).

لقد ورثت الشخصية العراقية / الكوفية التراث الاجتماعي للاقدمين. فكانت الشخصية الكوفية صدى للشخصية العراقية القديمة جامعة بين الدين/ المثال والعنف/ القتال بتاويلات متصارعة. فلكل حرب تاويلها الخاص كي تلائم الحق التاريخي.

كان العراقيون الرافدينيون يؤولون حروبهم بانها «بامر الاله» وكذلك اوّل العراقيون حروبهم في زمن الامام علي ومابعده بانها «باذن الله» فاصبحت كلمة الله مذبحاً للصراعات والفتن منذ ذلك الزمن وحتى لحظتنا الراهنة. فلكل فئة / فرقة تاويلها الخاص لكلمة الله المقدسة.ولم يكن هذا التقديس ان يجد طريقه إلى عقل الفرد العراقي لولا انه عقل تهويلي. فالتهويل والقداسة ميراث اسطوري تم اختزانه في بنية العقل منذ عهود الحضارة القديمة وانتقل الينا ليكون فاعلاً في نمط التفكير التاريخي/ الديني الذي نحن بصدده.

سنجد في فصول لاحقة ان قدماء العراقيين اعتادوا تقديس الالهة والحكام واحاطتهم بهالة عظيمة. ثم ينسجون حولهم الاساطير التي تخلدهم ويتم ترتيلها بشكل دوري كل سنة لتتجدد ولاءاتهم نحو الالهة والتي هي ضمناً موجهة نحو الحاكم. وادى هذا بالعقل العراقي إلى ان يقدس كل شيء في هذا الكون من الحجرة إلى المجرّة. وقد نقلنا كيف يخاطب العراقي الملح في فصل سابق. لنراه كيف يخاطب الطحين بقداسة عندما يقدمه للالهة:

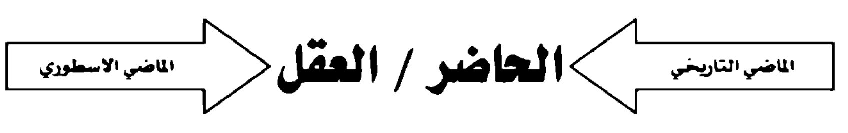
سارسلك إلى إلهي الساخط، إلهتي الساخطة
فقد امتلأ القلب من كليهما غضباً علي
اصلح بيني وبين الهي الساخط، الهتي الساخطة (جاكوبسن: ١٥٢).

اما خطابه للآلهة فسوف تشغل الفصول اللاحقة. وما يعنينا من ذلك ان العقل في المجتمع العراقي «يهوّل» من طبيعة الاشياء والناس والمواقف بسبب تدينه. وهذا ادى به إلى ان يرى الكون ككائن حي. وقد نقلنا ان هذا التقديس شمل كل شيء ماعدا الانسان، اذ كان يشعر العراقي بزهد شديد تجاه حياته، ويشعر بانه فانٍ لامحالة، ولذا لا يحتاج ان يقدس نفسه. وكان هذا الزهد في التقديس للانسان نابعاً من شعوره بطغيان الطبيعة القاهرة وطغيان السلطة الحاكمة، ما جعله ينظر بعين الزوال إلى هذه الحياة.

والمهم ان صورة التقديس انتقلت إلى العراقي عبر الانسياب ورسخت في اللاوعي الجمعي بشكل انماط اسطورية ولها مصاديقها التاريخية كما سنرى. ولازال المقدس في المجتمع العراقي يلعب دوره وذلك بتمريره من الماضي الاسطوري الى التاريخ إلى الحاضر. والتمرير يتبعه تبرير للسلوك الاجتماعي المترتب على التقديس.ومن خلال الاساطير العراقية القديمة تشكلت انماط عقلية رسخت في اللاوعي الجمعي العراقي. وعند مطابقتها مع التاريخ سنجد لها تماثلاً مع بعض احداثه. ولايمكننا التوصل إلى فهم هذه المطابقة الا عبر الهرمنيوطيقا / فن التاويل.

فمن خلاله سننتقل من تاويل الاسطورة إلى تاويل التاريخ لنصل إلى المحصلة النهائية وهي تاويل العقل في المجتمع العراقي. وبينما ستحل الاسطورة في اللاوعي الجمعي بسبب تاريخها الموغل في القدم. فان التاريخ سيحل في الوعي الجمعي لانه اقرب إلى عقل الانسان ولازال بشرنا يتحدث به ويتذكره باستمرار ويقيم لاجله الطقوس.

اذن فلدينا ماضيان وحاضر واحد. الماضي الاول اسطوري غير مؤرخ وانتفى عنه الزمن العادي، والثاني ماضي تاريخي باعتباره حدثا تم تدوينه في زمن محدد. والحاضر هو العقل في المجتمع العراقي المعاصر الذي يعتاش ويتغذى من ماضيه. فنحن لازلنا نعاني من عقدة الماضي.




شكل ١-٩ : العقل والماضي

## شخصية الكوفة

### ١- التمرد بالطبيعة

يعزو الاعرجي تمرد اهل الكوفة الى ان القبائل العربية التي نزلت فيها- وهي في اغلبها قبائل من جنوب شبه الجزيرة العربية- قبائل متحضرة لديها القابلية على النقد والجرأة على المحاسبة (الاعرجي:١٨). وهو رأي غريب ويتناقض تماماً مع رأي ابن ابي الحديد الذي يرى بان طينة العراق وخاصة الكوفة طينة عقلية تنبت ارباب الاهواء والمذاهب وانهم اهل بصر وتدقيق ونظر. وهو رأي الجاحظ ايضاً كما سنبحث لاحقاً.

وفي حين يذهب ماسينيون الى ان قبائل الجزيرة ساعدت على تحضر العنصر العربي في الكوفة تبعاً لصفة عقلية لانها تتمتع بقابلية خاصة في التمدن والتحضر وتأسيس الثقافة الاسلامية (نفسه:٢٨)، فان ابن ابي الحديد يرى بان الغالب على اهل الحجاز خشونة الطبع بسبب تاثير البادية القريبة من مدنهم لذا «لم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة» (الحديد: ج٧، ٥١) ويقول القران على لسان ابراهيم واصفاً المنطقة «بوادٍ غير ذي زرع» (ابراهيم:٣٧).

هناك قلب للتصورات والمفاهيم عند ماسينيون والاعرجي،فالقبائل العربية النازحة لم تكن حضرية والا لم تهاجر من الجزيرة، بل كانت قبائل بدوية لا تمتلك الاحساس النقدي المشار اليه. بل العكس هو الصحيح، فالكوفة هي الموطن المتحضر الذي يملك اهله الاحساس النقدي.وهي ظاهرة عقلية ورثوها من اسلافهم البابليين الذين انشئوا مدينة العقل في هذه البقعة بالذات، فالكوفيين متمردين بالسليقة وهم الذين نقلوا التمرد الى القبائل النازحة وليس العكس.

وهناك اشكالية تاريخية - آثارية تتعلق بحضرية وتحضر هذه المنطقة وهي: ان الكوفة اسلامية المنشأ، انشئت في موضع يخلو من علائم السكن او الاستيطان، وقد انشئت انشاءً جديداً لتكون دار هجرة ومنزل جهاد للمسلمين(الجنابي آ: ٥٨) هذه الاشكالية يمكن التخلص منها واثبات مدنية الكوفة بالاستناد الى الاتي:

١- «في معرض المقارنة بين الكوفة والبصرة يقول الاحنف بن قيس: نزل اهل الكوفة في منازل كسرى بن هرمز بين الجنائن الملتفة والمياه الغزيرة والانهار المطردة، تاتيهم

ثمارهم غضة لم تخضد ولم تفسد. ونزلنا ارضاً هشاشة في طرف فلاة وطرف ملح اجاج في سبخة نشاشة لايجف تراها ولا ينبت عاها، ياتينا مثل مرىء النعام» (الجنابي آ: ٢٢). ما يعني وجود مدينة متحضرة في الكوفة بقيت آثارها الى حين قدوم جيش سعد بن ابي وقاص الذي مصرها اسلامياً.

٢- انها تابعة لارض بابل كما يقول الحموي، وربما كان اسمها محرفا من «كوثى»[1] وهو يعني كوثى من بني ارفخشند بن سام بن نوح الذي حفر نهراً فسمي باسمه «نهر كوثى» وهو اول نهر أُخرج بالعراق من الفرات، وكوثى العراق كوثيان: احدهما كوثى الطريق والاخر كوثى ربَى، وبها مشهد ابراهيم الخليل وبها مولده وهما من ارض بابل، وبها طرح ابراهيم في النار، وهما ناحيتان، وسار سعد من القادسية في سنة عشر ففتح كوثى (الحموي:ج٤، ٤٨٧-٤٨٨).

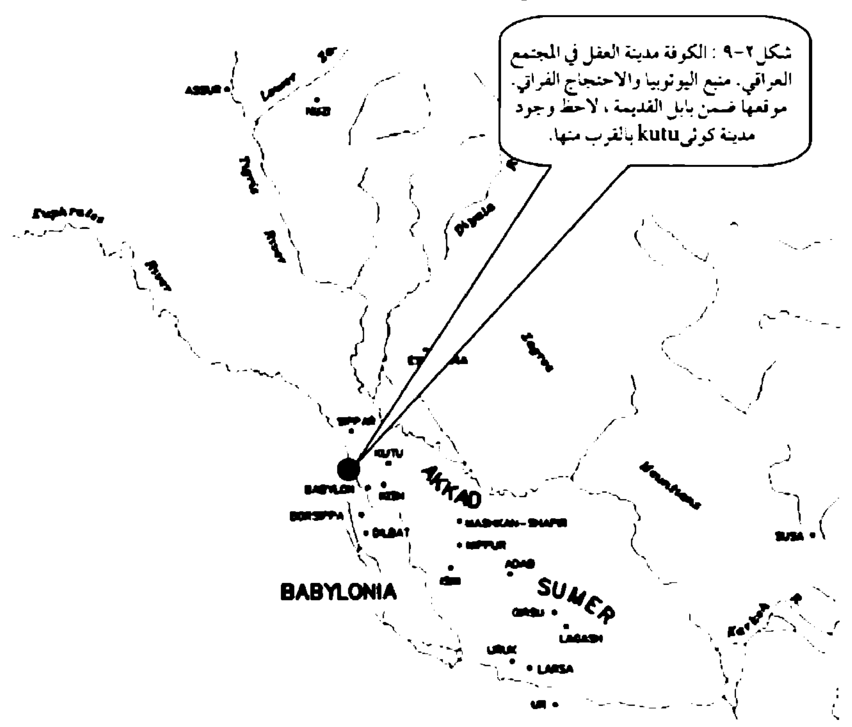
٣- ان علياً ينسب العرب «او قريش» الى ارض بابل بقوله: من كان سائلاً عن نسبنا فاننا نبطٌ من كوثى. يقول ابو منصور بان علياً قصد بقوله كوثى العراق وليس كوثى مكة لانه لو اراد كوثى مكة لما قال «نبط» وكوثى العراق هي سرة السواد، واراد عليه السلام ان ابانا ابراهيم كان من نبط كوثى، وان نسبنا ينتهي اليه. ونحو ذلك قال ابن عباس: نحن معاشر قريش حي من النبط من اهل كوثى والاصل آدم، والكرم التقوى، والحسب الخلق والى هذا انتهت نسبة الناس (نفسه). ويراد بنبط العراق البابليون تحديداً (ثويني: ٤٤).

---

(١) الربط بين التسميتين لايوجد عند الحموي وانما استفدته من (ثويني: ٤٣).والظاهر من الطبري في حوادث سنة ١٥ هـ ان كوثى اما مدينة مختلفة عن الكوفة وقريبة عنها بنفس الوقت، او هي جزء منها.فيذكر الاسمين معا عند قتال سعد للفرس ببابل: «لما نزل سعد على من بالكوفة مع هاشم بن عتبة، واتاه الخبر عن زهرة باجتماع الفرس ببابل على الفيرزان..» ثم يقول «فخرج زهرة حتى ينزل على شهريار بكوثى بعد قتل فيومان» ثم «اقام سعد بكوثى اياما واتى المكان الذي جلس فيه ابراهيم -ع- بكوثى، منزل جانب القوم الذين كانوا يبشرون ابراهيم، واتى البيت الذي كان فيه ابراهيم محبوسا..وقرا: وتلك الايام نداولها بين الناس» (الطبري:ج٣، ٦٢٠-٦٢٢). ويقول سوسة بانها من المدن الاثرية في منطقة اكد السامية، تعرف اطلالها باسم تل ابراهيم وتقع على الجانب الايسر من مجرى نهر الفرات القديم على بعد ٤٠ كلم من شمال شرقي الحلة، ويرتقي تاريخ هذه البلدة الى عهود قديمة جدا. وكانت تعد من المدن المقدسة، اذ كانت مركزا للتلقين الديني، وكان معبودها الاله نرجال اله النار وهيكله المعروف باسم «اي مسيلم» وزقورته «اي نانار» اي دار اهلال. وورد ذكر المدينة في التوراة بصفتها احدى مدن بابل الرئيسية (سوسة آ:٣١٦). لكن كوثى هي الكوفة بعينها عند (المرادي: ٧٨).

٤- مسجد الكوفة دليل آخر على مدنيتها ويستدل على ذلك من كلمة لعلي بتاريخية هذا المسجد، اذ يقول: في زاويته فار التنور وعند الاسطوانة الخامسة صلى ابراهيم، وقد صلى فيه الف نبي والف وصي، وفيه عصا موسى والشجرة اليقطين، وفيه هلك يغوث ويعوق وهو الفاروق، وفيه مسير لجبل الاهواز، وفيه مصلى نوح... (الحموي: ج٤، ٤٩٢).

٥- قُدر لهذه البقعة ان تكون من اقدس بقاع الارض حسب العقيدة الشيعية. ولهذا المقدس تاريخية تعود الى النبي موسى. فيرى بعض المفسرين ان المقصود من الاية




شكل٢-٩ : الكوفة مدينة العقل في المجتمع العراقي. منبع اليوتوبيا والاحتجاج الفراتي. موقعها ضمن بابل القديمة، لاحظ وجود مدينة كوثىkutu بالقرب منها.

«فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى» هو الكوفة ولذلك يحث الصادق اصحابه على السكن فيها لبركتها (الوائلي: ٢٥١).

٦- يقول جبرئيل للنبي لدى معراجه الى السماء: يامحمد هذه كوفان وهذا مسجدها، اما اني فقد رايتها عشرين مرة خراباً وعشرين مرة عمراناً، مابين كل مرتين خمسمائة

عام (الصدوق:ج١، ١٦٥).

٧- كان هوشنك الفارسي قد عمّرها في قديم الزمان ثم خربت وجدد عمارتها سعد بن ابي وقاص. وان عليا احدث بجنبها قرى..(البراقي:١٤٦).

فما معنى ان تكون هذه الارض مقدسة ويصلي فيها ابراهيم ويكون فيها مسجد من اقدس المساجد الاسلامية ومنه فار التنور وصلى فيه الف نبي والف وصي وان جبرائيل رآها عشرين عامرة...؟ غير ان تكون المنطقة حضرية مدنية ذات امتداد غارق في القدم ومتاصل مع بزوغ فجر الحضارة على ارض الرافدين وتحديداً في مدينة العقل بابل.

**٢- الغدر بالطبيعة** (١)

فضلا عن التمرد والثورة، يشتهر اهل الكوفة بالغدر، حتى قيل ان الكوفي لا يوفي(البراقي:١٣٣). ويعلل الباحثون هذه الصفة بكون الكوفة مركزاً تجارياً يحرص اهله حرصاً شديداً على مصالحه التي تزعزعها الثورات(الجنابي آ:٦٠) على الرغم من وجاهة هذا الراي لكنه مدفوع عند النظر الى غالبية سكان الكوفة، فاية مصالح تجارية اذا كان غالبية سكانها من الفقراء وهم الذين لفتوا انظار ابن طباطبا حتى بكى عليهم فخرج بثورته على بني العباس(الاعرجي:٢٧) يقول ابن طباطبا:

*وكنت على جد من امري فزادني الى الجد جداً ما رايت من الظلم*

*أيذهب مال الله في غير حـــقه وينزل اهل الحق في جائر الحكم؟*

*(نفسه:٤٣)*

اما راي الاعرجي الخاص بالغدر، فهو ما يلقاه الكوفيون من قسوة في قمع ثوراتهم بحيث تجعلهم في صراع عنيف بين الثورة والتقاعس (نفسه:١٨). فهم يندفعون بحماس نحو التمرد والثورة لكنهم ينكصون متخاذلين بسبب القمع السلطوي. ولكن كيف نفسر هذا النكوص مع وجود كلمة لعلي فيهم بان الكوفة سيف الله ويقول عمر بانها جمجمة العرب ويقول سلمان بانهم اهل الله؟

---

(١) دراستنا لهذه الطبيعة بوصفها ظرف تاريخي اجتماعي ليس بالضرورة منعكسا على الطبيعة العراقية بالعموم. لكن باعتقادنا ان هذه الطبيعة كانت سببا لشقاق العقل ومن ثم المجتمع العراقي في لحظات اخفاق تاريخية متكررة. بكلمة اخرى وفي حدود هذا البحث، ان التدين صفة عمومية بينما الغدر/ الغواية صفة تاريخية خاصة. انظر لاحقا تاويل النواحات العشورائية. والمفهوم ورد اصلا على لسان علي وذريته بكثرة خصوصا يوم عاشوراء.

وهناك رأي آخر لا يقل اهمية عن الاراء السابقة، وهو ان هجرة الاجانب الى الكوفة قد جلبت اناساً مختلفين في عقائدهم ومدنياتهم، فكانت وافداً لقوم لم يتمكن الاسلام في قلوبهم اختلطوا باهلها الاوائل (الجنابي آ:٦١). فقد اجتذبت الكوفة بسبب طبيعتها واراضيها الخصبة وموقعها التجاري الممتاز قبائل عربية مثل كندة ومذحج والازد وهمدان وقيس عيلان وربيعة واياد وقضاعة وغيرها، كما نزلتها اقوام اعجمية (الاعرجي: ١٧). وسكنها الفرس والسريان وقدم اليها اهل نجران من اليمن وهم اليهود والنصارى(الجنابي آ:٢٦) حيث نزل السريان من اطراف النجف والحيرة، ونزلها عدد من النبط وهم سكان البطائح بين العراقيين(نفسه: ٤٣).

لكل ذلك اصبحت الكوفة مدينة ذات طبيعة جدلية بسبب اختلاف سكانها في النظر الى قضاياهم والمصيرية منها على وجه الخصوص.

في حدود هذا البحث ومع اهمية الاراء الواردة في سببية غدر اهل الكوفة، فاننا نميل الى دراستها في عقل الانسان العراقي من الناحيتين الحضارية والتاريخية. وهذا الامر سنبحثه مفصلاً في تاويل التاريخ، فصل نمط الغواية. وما نود الاشارة اليه ابتداءً هو ان مسالة الخذلان والغدر او انقلاب الحب الى حرب لا تعود الى المصالح التجارية او الخوف من القمع او التنوع العرقي بقدر ما هي سمة عقلية توارثتها الكوفة من السومريين والبابليين واصبحت نمطاً اسطورياً هو «الغواية» غائراً في اللاوعي الجمعي[1]. فالعراقي القديم كان محباً للحرب ضد اعداء الحاكم / الدولة لكن عندما يتعلق الامر بمحاربة السلطة نراه ينقلب ناكصاً على عقبيه كما يوضحه النص الاتي من حوارية السيد والعبد. فالسيد يريد الثورة على السلطة لكنه يتقاعس عن ذلك خوفاً من البطش:

ايها العبد، تعال هنا وامتثل لاوامري!

نعم سيدي نعم!

اريد القيام بثورة

---

(١) حتى مع افتراض ان نمط الغواية وانقلاب الحب الى حرب جاء مع المهاجرين، فان النمط السومري البابلي له تاثيره الاقليمي كما اشرنا من قبل، باعتبار العراق مهد الحضارة. وقد هاجرت الاساطير وانماطها الى المناطق المجاورة بفعل توسع الممالك العراقية القديمة.(يراجع كتاب السواح: مغامرة العقل الاولى، لغز عشتار) للتاكد من انتقال الاساطير العراقية الى العديد من الثقافات خاصة المجاورة. كما ان عليا نسب العرب الى بابل كما نقلنا عنه: «انا نبط من كوثى».

افعل ذلك سيدي، افعل ذلك!
اذا لم تقم بثورة، فماذا
سيكون لديك لتكتسي؟
ومن سيقدم لك ما تملا به جوفك؟
اذن كلا ياعبد، انا لن اقوم بثورة
لاتقم بثورة ياسيدي، لاتقم بثورة
الرجل الذي يقوم بثورة
اما ان يقتل او يتم سلخه
واما ان تقتلع عيناه
او يتم توقيفه ويرمى في السجن!

(الشواف:ج٣، ٣٣٧)

وهذا لايعني بالضرورة انعدام الروح الثورية عند العراقيين القدماء،بل بالعكس فهم ثوريون ومتمردون، الا ان هذه الطبيعة النفسية تتساكن مع طبيعة نكوصية تحد من اثر الاولى.ويعود ذلك الى طبيعة التدين لدى الانسان العراقي التي يختلط فيها المقدس بالمدنس، والديني بالسياسي ما يؤدي حسب تعبير بانو الى وحدة الملك-الاله التي قادت الى تسييس الدين وتديين السياسة.وكانت الثورة على السلطة السياسية تاخذ في كثير من الاحوال شكل الثورة على الالهة.وهذا يرجع الى ان العراقي القديم قد أضفى على الدين طابعا سياسيا في نفس الوقت الذي اضفى على السياسة طابعا دينيا (الطعان: ٦٠٥-٦٠٦).وهذا حسب اعتقادنا هو احد الاسباب التي ادت بالشخصية الكوفية / العراقية الى اعلان الثورة ثم النكوص والتراجع عنها كما يتضح من حوارية السيد والعبد الانفة اسطوريا ومن قراءة شخصية الكوفة تاريخيا.

الكوفة كما هي مدينة العقل فهي مدينة الختل / الغدر. وتاريخياً لا يقتصر هذا الامر على علي وذريته كما هو المشهور، بل ان هذه السمة العقلية رافقت سكانها منذ نشوئها / تمصيرها على يد سعد بن ابي وقاص.

يذكر البلاذري بان اهل الكوفة سعوا بسعد الى عمر بن الخطاب وقالوا: انه لا يحسن الصلاة،فعزله عمر لا لاقتناعه باتهام اهل الكوفة له وانما لكثرة شغب الكوفيين

ومعارضتهم له. وولي عمار بن ياسر سنة ٢١هـ فشكوه ايضاً وقالوا: ضعيف لا علم له بالسياسة. قال عمر: من عذيري من اهل الكوفة، ان استعملت عليهم القوي فجروه وان وليت عليهم الضعيف حقروه. وحين ضاق بهم سعد بن ابي وقاص دعا عليهم بقوله: اللهم لا ترضي عنهم امير ولا ترضهم بامير (الجنابي آ:٦١).وبعد عمار خير عمر اهل الكوفة لاختيار العامل عليهم، فاختاروا ابا موسى الاشعري. ثم شكوه لعمر وقالوا ان غلامه يتجر في جسرنا «او حشرنا» فعزله عمر وولاه البصرة (الطبري:ج٤، ١٦٣-١٦٤).

اما مواقفهم مع علي وذريته فسنفرد له الفصول التالية. وقد استمرت فيهم هذه الميزة الى ازمان لاحقة دون اخذ العبرة والاعتبار من مواقفهم القديمة، ونجد في التفاف الكوفيين حول ابي السرايا ثم تخاذلهم عنه في ثورته على العباسيين ما ينوه بهذه الازمة العقلية، يقول ابي السرايا عن تخاذل انصاره:

ومارست اقطار البلاد فلم اجد لكم شبهاً فيها وطئت من الارض
خلافاً وجهلاً وانتشارعزيمة ووهناً وعجزاً في الشدائد والخفض
لقد سبقت فيكم الى الحشر دعوة فلا عنكم راض ولا منكم مرضي
سابعد داري من قلى عن دياركم فذوقو اذا وليت عاقبة البغض
(الاعرجي:٤٦)

لقد وجدت النزعة الاحتجاجية المتوارثة لدى اهل الكوفة طريقها الى الشعر. فالكوفة تتميز عن غيرها من الامصار باهتمامها الكبير بشعر السياسة والعقيدة (نفسه:٢٥٥).والمقصود بالشعر السياسي هو شعر الثورات المتتالية والكثيرة التي كانت تتفجر بالكوفة بعد مقتل الحسين. وكانت كلها ضد بني امية وبني العباس. اما شعر العقيدة فكان شيعياً على الاغلب للمطالبة بامامة علي وذريته.

من نماذج الشعر السياسي الذي استمر في الكوفة الى القرن الرابع الهجري، ما قاله الحسن الاقساسي:

ان العراق ولا اغشك ثلة قد نام راعيها فاين الذيب
بنيانها نهب الخراب واهلها سوط العذاب عليهم مصبوب
ملكوا وسامهم الدنية معشر لا العقل راضهم ولا التهذيب

كل الفضائل عندهم مهجورة والحر فيهم كالسماح غريب

(نفسه:٥٢)

# المبحث الثاني

## لغز الفرات

## «منشأ الصراع بين الدين والدولة في المجتمع العراقي»

**طينة العراق: العقل والتمرد**

ورثت الكوفة النزعة الاحتجاجية والتمرد والعنف الى جانب النزعة المثالية اليوتوبية، ففضلا عن نشوء الحوزة العلمية التي تعد واحدة من اقدم المؤسسات الاكاديمية في العالم والتي تستند بالاساس الى يوتوبية علي وذريته، فان اغلب حركات التمرد السياسية ذات الطابع الديني منشؤها من الكوفة.

من المثير ان هذه الحركات تتوزع على المناطق والمدن المتاخمة والمحاذية لنهر الفرات وليس دجلة، فاذا احصينا الثورات والتمردات التي انفجرت في العراق الاسلامي سنجد اغلبها على هذا النهر ابتداء من زمن الخلافة الراشدة والمعارك ضد الفرس التي تمت على

يد خالد بن الوليد والمثنى وسعد بن ابي وقاص مروراً بحروب الامام علي ومن ثم مقتل الحسين وصعوداً الى ثورات التوابين والمختار وزيد بن علي وحركة ابن الجارود والزنج «في البصرة» ثم حركة الشيباني والمطرف بن مغيرة وثورة ابن الاشعث وغيرها مما حصل في عهد الامويين، اما الحركات التي جرت في عهد العباسيين فهي كذلك فراتية كثورة ابي السرايا ويحيى بن عمر والقرامطة وثورات الزيدية. والحقيقة ان ما ساعد الثورات الفراتية / الكوفية هو وجود الطائفة الزيدية التي ترى الخروج مع كل خروج.

واذا ما قرانا التمرد في العصر الحديث فانه سيكون فراتي الاصل كثورة العشرين وظهور حزب الدعوة المناوئ للدولة وانتفاضة صفر ١٩٧٧ والانتفاضة الشعبانية ١٩٩١ ثم ظهور الحركات المهدوية كجيش المهدي وانصار اليماني وجند السماء. ودخل تنظيم القاعدة ليؤسس ارهابه منطلقاً من غرب الفرات ثم ليقمع بفعل تحرك العشائر الفراتية ضده في الفلوجة والانبار. والمدهش ان اعظم معركة في التاريخ ستحدث -كما تنقل الروايات- على نهر الفرات عند ظهور المخلص. وذلك في ارض اسمها قرقيسيا بين عانة العراقية والحدود السورية. كما ان منطلق الطوفان كان من ارض فراتية حيث فار التنور. واغلب الانبياء الذين ظهروا في العراق هم فراتيون / احتجاجيون / متمردون أسسوا للمثالية على ارض الكوفة ثم تعود هذه المثالية مع دولة المخلص / المهدي في الكوفة على الفرات! يقول علي:

«يا اهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحبِ به احداً،ففضل مصلاكم وهو بيت آدم وبيت ادريس ومصلى ابراهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ومصلاي،وان مسجدكم هذا احد المساجد الاربعة التي اختارها الله عز وجل لاهلها..لاتذهب الايام حتى ينصب الحجر الاسود فيه، وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن. ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه..»(الصدوق:ج١، ١٦٥).

ومسجد الكوفة حسب الروايات اقدم من كل المساجد عدا الكعبة حيث كان معبد الملائكة قبل خلق ادم وصلى فيه ادم وابراهيم ونوح وصلى فيه الف نبي والف وصي، وفيه عصا موسى وخاتم سليمان وشجرة اليقطين ومنه فار التنور ونجرت السفينة وفيه اهلك يغوث ويعوق. والاهم من ذلك ان النبي محمد صلى فيه اثناء معراجه إلى السماء

واشار اليه جبرئيل فقال: يا محمد هذا مسجد كوفان (البراقي: ٢٠، ٢٣، ٢٩).[١]

ان الفرات يؤثر بالكوفة ما جعل الاخيرة تؤثر به بشكل متبادل وتمد ذراعاً ثورياً على طول النهر المسالم لتجعل منه ذراعاً شديد البأس. لقد اثر الفرات / الطبيعة بالكوفة فجعل منها موطناً للاهواء والنحل كا يرى ابن ابي الحديد.كما جعل منها قاعدة عسكرية متميزة للسيطرة على المناطق شرق وغرب الفرات. واصبحت الكوفة بفضل الفرات مركزاً تجارياً مرموقاً يربط الشرق بالغرب.

جدل الطبيعة حصل بين البصريين والكوفيين في مجلس عبد الملك بن مروان وبحضور الحجاج. يقول احد الكوفيين: الكوفة سفلت عن الشام ووبائها وارتفعت عن البصرة وحرها، فهي برية مريئة مريعة، اذا اتتنا الشمال ذهبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور، واذا هبت الجنوب جائتنا ريح السواد ووروده وياسمينه واُترجه، ماؤنا عذب وعيشنا خصب.ويقول اهل البصرة: نحن اوسع منهم برية واعلا منهم في السرية واكثر منهم ذرية واعظم منهم نفراً، ياتينا ماؤنا عفواً صفواً ولا يخرج من عندنا الا سائق او قائد. فحسم الحجاج هذا الجدل بان قال: اما البصرة فعجوز شمطاء بخراء دفراء اوتيت من كل حلي، واما الكوفة فبكر عاطل عيطاء لاحلي لها ولا زينة. فقال عبد الملك: ما اراك الا وقد فضلت الكوفة(الحموي:ج ٤، ٤٩٢). اراد الحجاج ان يقول بان الكوفة لا تحتاج الى الزينة لانها جميلة اصلاً بعكس البصرة العجوز التي تستر قبحها بالحُلي.

وساعدت الطبيعة الجميلة والارض الخصبة على ان يكون اهل الكوفة ذوي بصيرة ثاقبة وفكر وتأمل، وهذا بالتالي اثر على تدين الكوفة منذ العهود الاولى التي بنيت فيها. يقول علي: الكوفة كنز الايمان وحجة الاسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث شاء، والذي نفسي بيده لينتصرن الله باهلها في شرق الارض وغربها كما انتصر بالحجاز.

---

(١) من المدهش ان الكوفة / الام تكون احداثها الكبيرة دائما مع الاباء: مع آدم ابو البشر الذي دفن فيها، ومع نوح ابو البشر الثاني عندما فار التنور من نهر الفرات من زاوية مسجد الكوفة ثم مات فيها ودفن بجانب الاب الاول(القمي: ٨٨، ٤١٩)، ومع ابراهيم ابو الانبياء الذي صلى في مسجدها، والمحرقة التي اعدت له قريبا منها في كوثى، ومع محمد ابو المسلمين الاول الذي طاف حولها في معراجه، ومع علي ابو المسلمين الثاني الذي قتل ودفن فيها متوسطا ادم ونوح، ومع الحسين ابو الشهداء الذي غدرت به الكوفة واخيرا مع المخلص الذي سيكون ابا لدولة عالمية حسب الروايات المشهورة.

وكان سلمان الفارسي يقول: اهل الكوفة اهل الله، وهي قبة الاسلام يحنّ اليها كل مؤمن. ويجري سفيان بن عيينة المقارنة التالية: خذوا المناسك عن اهل مكة وخذوا القراءة من اهل المدينة وخذوا الحلال والحرام عن اهل الكوفة (نفسه:٤٩٢-٤٩٣). فالمناسك والقراءة لا تحتاج الى الممارسة العقلية كما عليه فقه الحلال والحرام. يعود ذلك الى ان الكوفة قد احتضنت المدرستين الفقهيتين الرئيسيتين اللتين ميزتا العالم الاسلامي وهما مدرسة الامام الصادق ومدرسة الامام ابي حنيفة.

ولكن تدّين اهل الكوفة ادى بهم الى ميول عقلية جدلية تنم عن نزعة شكية وشخصية متمردة، ولديهم اعتداد بعقولهم الى حد الاحتجاج ضد الدولة، يقول فيهم عمر: اعضل بي اهل الكوفة، ما يرضون بامير، ولا يرضاهم امير (الحديد:ج١٢، ١٣٤) ويقول ايضاً: اعياني اهل الكوفة، ان استعملت عليهم ليناً استضعفوه، وان استعملت عليهم شديداً شكوه! لوددت اني وجدت رجلاً قوياً اميناً استعمله عليهم (نفسه: ٢٢).

ساعدت الطبيعة الهادئة والفرات العذب على نشوء مدينة العقل في الكوفة التي ادت الى نشوء الانقسامات الفكرية والمذهبية والفتن ما جعل علي يصف ما يحدث فيها من الشقاق العقلي والاختلاف بالراي بالاعاصير لاثارتها التراب وافسادها الارض: «ما هي الا الكوفة اقبضها وابسطها، ان لم يكن الا انت تهب اعاصيرك، فقبحك الله» (الرضي:ج١، ٦٤).

وقد انقسم اهل الكوفة حول علي فطائفة تحبه وتواليه واخرى تبغضه وتحاربه وقد وصل ببعض المحبين الى درجة المغالاة والتأليه وهو ما لم يحصل حتى للنبي. ويعبر علي نفسه عن هذا الانقسام العقلي- العاطفي فيقول: هلك فيّ محب غالٍ، ومبغض قالٍ. يعجب شارح النهج من مغالاة اهل الكوفة بعلي ويردها الى الطبيعة العقلية العراقية المنقسمة / الشقاقية:

«ان هؤلاء من العراق وساكني الكوفة، وطينة العراق ما زالت تنبت ارباب الاهواء واصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة،واهل هذا الاقليم اهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الاراء والعقائد وشبه معترضة في المذاهب.وقد كان منهم في ايام الاكاسرة مثل ماني وديصان ومزدك وغيرهم.وليست طينة الحجاز هذه الطينة، ولا اذهان اهل الحجاز هذه الاذهان. والغالب على اهل الحجاز الجفاء والعجرفية

وخشونة الطبع. ومن سكن المدن منهم كاهل مكة والمدينة والطائف، فطباعهم قريبة من طباع اهل البادية بالمجاورة. ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل،ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة. ولهذا نجد مقالة الغلاة طارئة وناشئة من حيث سكن علي بالعراق والكوفة، لا في ايام مقامه بالمدينة، وهي اكثر عمره (الحديد:ج٧، ٥١).

هذا يعني ان العراقيين اهل تمدن وحضارة عقل دون الحجاز/ البادية التي تمتاز بخشونة الطبع ويبوسة العقل، ورحلة كلكامش ترمز الى هذا المعنى كما سناخذ في الفصل التالي،فالاسطورة قد وضعت العقل في المدينة العراقية ممثلاً في كلكامش، بينما انكيدو رمز البادية قد جاء من ارض الخليج / الحجاز. ومنذ ذلك الحين شهد العراق وهذه المنطقة بالذات شقاقاً فكرياً ادى الى صراعات دامية كان اولها الفتنة التي حصلت بين مدينتي لجش واوما كما ينقل كريمر.

## مدرسة العقل ومذهب أهل العراق

وهذا التمايز بين البيئتين العراقية / العقلية والحجازية / البدوية اثر بالتالي على الانقسام الفكري الفقهي الذي انشا مدارس متباينة في طريقة الاستنباط الشرعي اعتمادا على النص او الاجتهاد في حالة عدمه ومن ثم التوسع في تقنين دائرة المباح وتنصيص التاريخ.

فلم تكن الكوفة ذراعا ثوريا يحمل السيف ضد السلطة الحاكمة، وانما امتدت نزعتها التمردية الى المستوى الفكري وانشقاق العقل الفقهي عن المسار السائد الذي دعي بمدرسة الحديث او مدرسة الحجاز.

فالمدرسة الفقهية الكوفية كانت قد تاسست على يد الصادق منذ ان نزل بها ايام ابو العباس السفاح اول الخلفاء العباسيين. وقد استغل الصادق هذه الفترة التي تعد بالمفهوم العصري فترة انتقالية بين سقوط الدولة الاموية ونشوء الدولة العباسية. فبينما انشغل الحكام الجدد بمهام التاسيس للدولة الفتية، انشغل الصادق من جانبه بتاسيس مدرسته الفقهية ونشر مذهب التشيع في ربوع الكوفة حتى عُرف المذهب فيها بعد باسم «المذهب الجعفري». ذلك ان الصادق بذل ما بوسعه على تاصيل المذهب مستغلا هذه الفترة التي امتدت ستين وخلت نسبيا من معارضة السلطة له. وتتلمذ في مدرسته عدد كبير من مريديه وصل حسب الروايات الى ٤٠٠٠ محدث. ومن العلوم العقلية التي تطورت على يديه كان علم الكلام الذي كان بحد ذاته علما احتجاجيا تمرس فيه الشيعة لاثبات الحق التاريخي لائمة اهل البيت. وكان هشام بن الحكم ابرز المتكلمين والذي شهد له الصادق ودعا له (ينظر القزويني ب: ص٢٧٨-٢٨٠).

لكن من جهة اخرى وخلال هاتين السنتين، درس ابو حنيفة صاحب المذهب المعروف باسمه،على يد الصادق حتى قال كلمته المعروفة «لولا السنتان لهلك النعمان» متمردا على مدرسة الحديث التي نشطت في المدينة ليعمل بـ«الراي والقياس» وهو الامر الذي لم يرق للصادق فحذر ابو حنيفة في عدة مناسبات من مذهبه الجديد وكانت بينهم مناظرات كلامية في بلاط المنصور حول هذا الموضوع (ينظر سميرة الليثي: جهاد الشيعة ص٢٨٩-٢٩٣ عن مناقب ابي حنيفة).

غير ان ابا حنيفة كان شغوفا بالمذهب العقلي الجديد الذي يعتمد على القياس في استنباط الحكم الشرعي. ينقل الشهرستاني عن ابي حنيفة: قولنا هذا راي حسن ما قدرنا عليه،فمن يقدر على غير ذلك فله ما راى ولنا ما راينا (الخيون: ٣٦٨)[1].

---

(١) مدرسة اهل الراي والقياس او ما سمي بمذهب اهل العراق تمتد الى ثلاثة ممهدين ظهروا في الكوفة كان على راسهم الصحابي المعروف عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) قاري الكوفة وفقيهها الاول. والفقيه التابعي ابراهيم النخعي (ت٩٦هـ) والفقيه حماد بن ابي سليمان (ت ١٢٠هـ) وعن الاخير اخذ ابو حنيفة الراي. عاش هؤلاء الاربعة في الكوفة وتصدروا امور الدين فيها، ومنذ امامة النخعي ظهرت تسمية اهل الراي. والذي يجمع هؤلاء الاربعة هو موقفهم السلبي من رواة الحديث النبوي وبالتالي فسح المجال للراي، اي تقديم العقل على النص. وهذا لا يعني من جهة اخرى رفض النص بقدر ما يعني مواجهة المستجد من امور الدنيا بالراي والاعتماد على روح النص (الخيون: ٣٥٤).

ومع ان البعض ينسب ابو حنيفة لاصول فارسية، الا ان البعض الاخر» وهو ما يؤيده الخيون «يرى بان الرجل اصله عراقي / نبطي اي من فلاحي سواد العراق ومن بابل على وجه التحديد كما ينقل الخطيب البغدادي (نفسه: ٣٦٠).

على ذلك فان المحيط الكوفي الذي نحن بصدده غير بعيد عن تاثيراتها العقلية التي ورثتها من سومر واكاد وبابل. فقطبي التشيع والتسنن اللذين ميزا العالم الاسلامي منذ ذلك الحين والى يومنا هذا قد غُرست بذوره الاولى في مجتمع الكوفة ثم نما وتطور في هذا المجتمع بسبب مزاياه العقلية لينتشر الى ما نراه اليوم في مختلف بقاع الارض.

يتضح اذن ان الانقسام/ الشقاق العقلي الذي حدث في الكوفة ابان حكم الامام علي تبعه انقسام عقلي اخر ارتدى ثوبا فقهيا وليس عقائديا هذه المرة. فقد اشتهر مذهب ابي حنيفة خصوصا بعد موته بسبب موقفه المؤيد للثورات العلوية ضد الحكمين الاموي والعباسي باعتبارها ثورات ضد الحكم الجائر. اذ أيّد ثورة زيد بن علي ضد هشام بن عبد الملك الاموي وثورتي الاخوين محمد ذي النفس الزكية واخوه ابراهيم ضد خلافة المنصور العباسي. وكان تاييده هذا سببا رئيسيا لملاقاة حتفه مسموما على يد المنصور. ثم ما لبث المنصور نفسه ان جعل من المذهب الجديد مذهبا رسميا للدولة وعمل على نشره لمناوئة المذهب الجعفري الذي يؤمن باحقية الائمة من ذرية علي في الخلافة.

والراجح ان سبب انتشار المذهب الحنفي بين العراقيين هو انهم اصحاب نظر وعقل كما سننقل عن الجاحظ. والى ذلك يذهب ابن خلدون الذي يعزو في مقدمته انتشار المذهب المالكي وهو مذهب اهل الحجاز في المغرب والاندلس الى عدم احتكاك المغاربة بالعراقيين والى بداوتهم، بينما ينتشر المذهب الحنفي في العراق لانهم اهل مدنية (ابن خلدون: ٢٨٥).

## المدنية والمد البدوي

وبسبب المدنية العراقية القديمة،فقد شهد حوض الفرات بالذات حراكاً بشرياً بشكل امواج من الهجرة انطلقت من البادية الحجازية الى هذه المنطقة. يقول الوردي:

يقع العراق على حافة منبع فياض من منابع البداوة، وهو منبع الجزيرة العربية. فكان العراق منذ بداية تاريخه حتى يومنا هذا يتلقى الموجات البدوية واحدة بعد الاخرى. فكان بعض تلك الموجات ياتيه عن طريق الفتح العسكري، والبعض الاخر

منها ياتيه عن طريق التسلل التدريجي. وبسبب ذلك يقع المجتمع العراقي بين نظامين متناقضين للقيم الاجتماعية: قيم البداوة الاتية من الصحراء المجاورة، وقيم الحضارة المنبعثة من تراثه الحضاري القديم(الوردي ب:١١-١٢). وهو يخالف الاراء السابقة التي قالت بمدنيّة الجزيرة وعقلانيتها كما اسلفنا.

من الواضح اننا نفهم وجود نهري دجلة والفرات كآلية لتوليد الحضارة / المدنية والتحضر / زيادة سكان المدن. وهذه المدنية التي نشأت على طول اليابسة الممتدة على ذراعي دجلة والفرات كانت تتصارع مع آلية اخرى لتوليد العنف وهي البادية. لذا فان العراقي الاول كان الاول في اختراع الدولة كلازمة صراعية لضبط العنف مع مجتمع اخذ من البادية يبوستها/ خشونتها ويمجد ويعتز بقيم الغزو والنهب والعدوان حتى لو كانت مع الاخ او الجار القريب:

ونكّر على بكر اخينا اذا لم نجد الا اخانا

لقد تطورت التجمعات البدائية القديمة في صراعها مع السلطة حتى وصلت الى نسق اجتماعي اكثر تعقيدا هو العشيرة التي تربط الفرد بجماعته من خلال الدم / اللحمة أي برابطة الانتماء وهو التعبير المجانس للسنخية، بينما اخذت السلطة بالتعقيد من جهة اخرى من مجرد الزعامة / الرئاسة وقيادة المجاميع للاغتذاء او للغزو، الى الوازع «حسب تعبير ابن خلدون» أي كظرف لضبط العنف بين الافراد بسبب التنافس المستمر على الملكية او امتلاك الاشياء «الارض، الغذاء..» ومن ثم اخذ التطور الى تقنين علاقة الحاكم بالمحكوم لاجل سحب الفرد من انتماءه الى ولائه لـ «شخص» الحاكم.

وبينما اخذت العشيرة بالتكون والنمو والتطور في مناطق الاطراف الريفية والبدوية منسجمة مع الطبيعة بشكل يتناغم والقيم التي تعارفت عليها فان الدولة نمت وتطورت في المركز الحضري حيث ابتدأت المحاولات المتعثرة الاولى لمعاملة الفرد «كمواطن» له حقوق وعليه واجبات، أي تقنين علاقته بالدولة وبالتالي تحديد حريته.

ومن ثم فان هذه الصيغة التعاقدية طغت على السلوك الاقتصادي/ المعاملات بهيئة اتفاقيات وصفقات. وفي هذه المرحلة التي استقر فيها الانسان بالمدينة بدأت الرواية التاريخية متاثرة بالعقود التجارية التي دشنت الحاجة الى استعمال الكتابة التي ارخت

وروت عن الدولة دون غيرها من النظم الاجتماعية (العروي آ:١٢).

ساعدت قوننة السلوك في المراكز الحضرية الدولة على الاستقواء وبناء امكانياتها العسكرية بينما بقيت الاطراف بعيدة عن قانون الدولة. وكان لهذه الطرفية بالمقابل عامل قوة وتحشيد بسبب عامل بعد المسافة عن المركز. وبقيت حالة الصراع بين المركز/ الدولة والاطراف/ العشائر بشكل مادي صريح دون ان يؤدي ذلك الى اضعاف أي منها. كما انها اثرت على تفكير الفرد الحضري الذي يتصل بلحمة عشائرية، فالفرد العراقي يشعر بقيمة هذا الصراع ومدى ضخامة الجهد الفكري المبذول من قبله في التوفيق بين مرجعيتين.

بذل الحاكم على مرّ التاريخ جهوداً مضنية لاجل اخضاع الفرد العراقي لمرجعية الدولة وترويض مرجعية العشيرة. وانصبت تلك الجهود بشكل اغراءات مادية احياناً وبالقمع احيانا اخرى. واستخدمت الدولة الحديثة تكتيكاً آخر حاولت فيه سحب الفرد من انتماءه لعشيرته. اذ انها ضربت الرابطة بين الفرد والعشيرة من خلال السوق اولاً والعسكرتارية ثانياً. فالتجارة والاقتصاد لا تعرف ديناً او عشيرة،اتخذت منها الدولة عاملاً للتحكم بولاء الفرد، فبدلاً من الالتجاء للعشيرة لاغراض العون والحماية اصبح يلتجيء الى الدولة كمحتكر اول للسوق.

يجري ذلك بمدّ آلية العنف خاصة الدخول في حروب داخلية او خارجية. لذا فان تجنيد الفئات الشابة وسوقها الى الحرب ومن ثم عسكرة المجتمع تترافق مع ارتفاع اسعار البضائع وانخفاض القدرة الشرائية للفرد الذي سيتحول تفكيره الى كيفية الايفاء بحاجات الاسرة.

لقد اعتاد الانسان العراقي على «**نمط**» الحاكم المتسلط الذي يعمل بتفويض الله وينهب عباد الله. واذا كان هناك من يقول بوجود عدالة اجتماعية في العراق القديم متمثلاً بعدالة حمورابي،فان مثل هذا القول لا يخرج عن اطار الحفريات التي نقلت المستوى الظاهري من العلاقة بين الحاكم والمحكوم. ولكن اذا شئنا التدقيق / التاويل فان التقلبات السياسية التي شهدها العراق القديم وكثرة الحروب التي مزقت الحضارة العراقية لاجل بناء دولة موحدة حسب تبرير الملوك، تدّل على حمل الحاكم العراقي لالات الظلم لا العدل. فحمورابي هذا كان يبرر غزواته وتسلطه بالتفويض الالهي وبنفس الوعي «الاسطوري» الذي استخدمه كثير ممن حكموا هذا البلد.والنص التالي

يوضح كيف ينظر حمورابي الى نفسه:

انا حمورابي المدعو من قبل انليل
الذي يجعل الخير فيضاً وكثرة
الذي يموّن نيبور دور انكي بكل شيء
المصلح الورع لمصير الايكور
الملك القدير معيد اريدو الى مكانها
مظهر عبادة معبد آبسو
الذي ينشر «سلطانه» على جهات العالم الاربع
المعظم لاسم بابل
نسل الملوكية الذي انجبه الاله سين

عجز العراقي عن مناوءة تسلط الدولة كما عجز عن كسبها لصالحه فكرهها وكرهته. وهي بالمقابل عجزت عن كسب وده بسبب شخصيته العصية ما يفسر الثورات وحركات التمرد الكثيرة ضدها.

وتحول هذا العجز والتكاره بين الطرفين الى اخضاع وتسلط من قبل الحاكم وخضوع وامتثال من قبل المحكوم. وكانت الاسطورة واحدة من وسائل الهروب من الظلم الاجتماعي من جهة واداة ثقافية لمعارضة السلطة من جهة اخرى لكنها كانت وسيلة لتزييف الوعي من جهة ثالثة.

فالانسان في الاسطورة يتشبث ويخضع للالهة التي على الرغم من سطوتها فانها رحيمة وعادلة. وهو لا يتصور الهاً قوياً من دون سطوة. فالاله قد يكلفه باشياء واعمال تفوق إمكانياته كانسان الا انها تصبح في الاسطورة قريبة المنال لا بسبب خارقيته بل بسبب الرحمة والعطف الإلهين.

ان الانسان في الاسطورة يلوذ بالهته ويرى بان الحاكم الحقيقي هو الاله وليس الدولة. والدولة الحقيقية ذات السيادة المستقلة عن كل تدخل خارجي هي الدولة التي يتألف منها الكون ويحكمها مجمع الالهة، لذا فان اراضي وخيرات وادي الرافدين هي ملك الالهة وعليه فان البشر هم عبيد او خدم لدى الالهة (جاكوبسن: ٢١٩-٢٢١).

فسطوة الالهة هي خير من تسلط الدولة والعبودية للالهة خير من الخضوع المذل للحاكم. اذ ما ان تبدأ الدولة بشكل سطوة «عادة ما تعلن عن نوايا طيبة واهداف ذات شعارات معروفة كالعدل والحرية..» حتى تحولها الى طغيان وتسلط. وهذا بدوره يمثل تحولاً من سطوة الطبيعة الى سلطة القانون التي سيكون مقرها في المدينة، فمشكلة العراقي هي هذه المخاضات والولاءات المستمرة لايجاد المجتمع المديني الذي يظل في تصارع مع قيم الطبيعة ذات الجذور الريفية والبدوية.

## التهويل وقيم الامتداد

لقد عشق العراقي الاول «الامتداد» في الافق واحب المرئي والظاهري في الاشياء لذا فقد احب الصراحة وكره المداهنة والمراوغة قبل ان يحل عصر المدينة. ورسّبت محبة الامتداد والمرئية في نفسه التعلق والاهتمام بالاحجام الكبيرة والمتسعة مما دفعه فيما بعد الى ان يضخم من حجم الظواهر والاشياء حتى لو كانت صغيرة. وعرفنا سابقاً هذه الظاهرة النفسية بـ« التهويل».

يعود ذلك الى سطوة الالهة والطبيعة التي تمتد على الافق الواسع من جهة والى خضوعه لهذه السطوة فاصبح يهّول الحركة البسيطة والظاهرة الصغيرة ويخاف منها ويتحسب لها.يمكن لنا القول ان العراقي يتمتع بعقل «**متحّسب**» بسبب الخوف المزمن من طغيان الطبيعة ومن ثم الخوف من طغيان الحاكم.

بعد ان استقر قسم من العراقيين في المدينة برزت الى السطح ملامح الصراع بين قيم الامتداد «في الطبيعة» وقيم المواجهة «مع الطبيعة».وقد استمرت سطوة الالهة والطبيعة في امتدادها الى حد مجيء الاسلام واعتناق الكثيرين له. فتحولت السطوة الى تقديس وتعظيم خصوصاً لمن لعب ادوار البطولة في الاسلام الاول، كالامام علي وذريته وبالاخص الامام الحسين وفيما بعد احيلت هذه السطوة الى مقدس آخر هو العالم الفقيه المجتهد.

لم تنتهي الدولة من مشكلة الشخصية العراقية خاصة في جزئها الامتدادي المتمرد حيث بقيت الاجزاء الصحراوية والريفية ذات طبيعة نقية تشكل العناصر الاولية لمادة العراق. بقيت هذه الاجزاء الخام عصية على تسلط الدولة متخذه من سطوة الدين عقيدة / ولاء وسلطة العشيرة حماية / انتماء.

قلنا ان اغلب الحركات المتمردة ضد الدولة العراقية ذات الاساس الديني تمت على المناطق المحاذية او المحيطة بنهر الفرات اي من الجانب الغربي نزولاً الى الجنوب العراقي. ومن خلال رؤية سوسيولوجية دقيقة نرى بان هذه المنطقة على الرغم من حضريتها القديمة، فانها شهدت مداً بدوياً من الجزيرة العربية على وجه الخصوص، اقتحم الحضارة ليصوغ تشكيلة ثنائية يوتوبية / معرفية / دينية من جهة ومتمردة/ احتجاجية من جهة ثانية لا تدع مجالاً لـ» تسلط «الدولة التي تعتبر كياناً غريباً عن الطبيعة بينما تبقى الدولة الحقيقية هي دولة «الله»[1] لذا اجتمعت في هذه المنطقة والكوفة تحديداً **المثال والقتال**. والسلطة الواجب اتباعها والولاء لها والرجوع اليها هي سلطة العشيرة وزعيمها واتباع توجيهات رجال الدين.

يرى بعض المؤرخين بان ما يميز الفراتيين بصورة عامة والكوفيين على وجه التحديد هو كثرة السلاح لديهم وانقيادهم للزعماء من العلماء وشيوخ العشائر. وهذا ادى بهم الى بذل الارواح نزولا عند اوامر زعمائهم. لان معظمهم على الفطرة، ويعولون على العصبيتين الدينية والعنصرية (الجبوري: ٢١). وهاتين الميزتين تشيران الى نفس ثنائية المثال والقتال الفراتية التي شخصناها في الكوفة انفا.

في الواقع ان مرجعية الدولة بالنسبة للفرد العراقي كانت تتسم بالصيغة الاكراهية بينما تطغى على مرجعية الدين الهيبة والانجذاب الروحي التي هي استمرار لسطوة الالهة وتبقى المباشرة ميزة لسلطة العشيرة.

ويعّن لنا ان نتسائل: لماذا لم يتمرد العراقي الساكن على نهر دجلة بمقدار تمرد الساكن على الفرات؟

ان دجلة وقح كثير التقلب والفيضان. ومن الناحية الايكولوجية شغلت فيضانات دجلة ساكنيه بكيفية ايجاد السبل لدرء مخاطره او الهرب منه، فلم ينشغل عقل الفرد

---

(١) من الطريف ان تعابير: دولة الله، والحكومة الالهية والبيعة لله زاد ترديدها بين الطوائف الاسلامية بعد سقوط النظام. حتى ان البعض اصدر كتيباً بعنوان: انتخبوا الله رئيساً للدولة!

بالدولة قدر انشغاله بـ«مواجهة» الطبيعة.

ما يؤيد ذلك ان الفرات اطول من دجلة بمقدار مرة ونصف ولذا يكون دجلة اسرع من الفرات، ولسرعته يسميه العرب: السهم دجلة. ويتخذ دجلة بسبب سرعة تياره والارتفاع والهبوط السريعين لمياهه في موسم الامطار طابع الجدول الجبلي الحقيقي الذي يستبعد ان تكون الملاحة فيه- وعلى الاخص ضد التيار- ممكنة حتى قبل بغداد لو لم توجد في مجراه المنعطفات. ومن خصائص دجلة التي ظل يتميز بها حتى الربع الاخير من القرن التاسع عشر هي غزارة مياهه، مقارنة بكمية المياه التي يحملها الفرات [1](آداموف: ٢٠-٢١).

يمتاز الفرات بهدوئه وببطئه في ارتفاعه وهبوطه وهذا ما يجعله اكثر ثباتا من نهر دجلة. وتعليل ذلك ان المنطقة التي يتغذى منها الفرات بالمياه ابعد منها في نهر دجلة. اما حجم الفيضان، ففي الوقت الذي تزيد مياه نهر الفرات على كمية مياه دجلة في موسم شح المياه في الغالب، نجد ان مياه نهر الفرات لا تتجاوز نصف كمية مياه نهر دجلة. كما ان الطبيعة جهزت الفرات بمنخفضات طبيعية كبحيرة الحبانية ومنخفض ابي دبس ومنخفضات اسفل الفرات التي كانت تساعد على تخفيف وطاة الفيضان من جهة وخزن قسم من المياه للاستفادة منها في الزراعة الصيفية من الجهة الاخرى (سوسة آ:٩٩-١٠٠).

يعزو سوسة اسباب استيطان السومريين والاكديين على نهر الفرات دون دجلة لسهولة انشاء جداول الري عليه ولانه يجري بين ضفاف منخفضة وفي عقيق ذي انحدار قليل بخلاف ما عليه الحال في دجلة، الامر الذي يساعد في السيطرة عليه واستغلال مياهه في الري والزراعة بسهولة. فضلا عن وفرة المياه في هذه المنطقة على طول مواسم السنة حيث تتجمع المياه من كل صوب فتنتشر في السهل المنبسط باعماق ضئيلة مما يسهل استغلالها في الري والزراعة دون عناء كبير. اما دجلة فلم تكن تتوفر

(١) المعطيات التي اوردها ريكلوس تشير الى ان كمية المياه التي يحملها دجلة الى الشمال من بغداد ٤٦٥٦ م٣ / ثا في حين لا يحمل الفرات الى الشمال من هيت الا ٢٠٦٥ م٣ / ثا لا اكثر. بينما اعطت القياسات الحديثة للسيد ويلكوكس للفرات ٢٧٥٠ م٣/ ثا كحد اعلى و٤٠٠ م٣/ ثا كحد ادنى، ولدجلة في بغداد ٣٠٠٠ م٣/ ثا كحد اعلى، و٣٠٠ م٣/ ثا كحد ادنى. علما ان الحد الاعلى في الحالتين يقع في نيسان والحد الادنى في تشرين الاول، لذا يلاحظ تقارب نتائج الدراسات الحديثة والقديمة (آداموف: ٢١).

فيه عوامل التنمية الزراعية بسبب ارتفاع مستوى الاراضي عن مستوى مياهه وازدياد هذا الارتفاع كلما ابتعدت الاراضي عنه (نفسه: ٩٩).

نستنتج اذن: ان ساكني دجلة اكثر عقلانية ومهادنة للدولة من ساكني الفرات ذوي القيم الامتدادية والعقلية. **العقلانية والايدلوجية والسياسة متفوقة في دجلة بينما يتفوق العقل واليوتوبيا والدين في الفرات**. والمدهش ان هناك رواية تقول: ان الفرات مؤمن ودجلة كافر[1](البراقي:٢١٦). وهي رمزية فائقة الى ان الفرات يوتوبي لانه مؤمن ودجلة ايدلوجي لانه كافر. مع اليوتوبيا يولد التمرد والاحتجاج، ومع الايدلوجيا تولد السياسة.والتاويل التراثي ينفع في هذا المقام.فقد تم تاويل ايمان الفرات بانه يفيض فيسقي الارض بلا مؤنة بينما أول كفر دجلة بعدم الانتفاع من سقيه الا بمؤنة وكلفة(سوسة آ:١٠٠).هذا يعني ان دجلة سيحتاج الى سلطة لتنظيم الري وحل النزاع المحتمل على المياه، ما يعني التحول الى نشوء دولة على دجلة ذات سياسة تنظيمية متفوقة على الدولة الناشئة بجانب الفرات.

الفرات هو احد الانهر الاربعة التي تنبع من جنة عدن حسب التوراة (تكوين:٢، ١٤). سأل الباقر رجلا عن اغتساله بماء الفرات فاجاب الرجل بالنفي، فقال الباقر: انك لمحروم من الخير (البراقي: ٥٠). ويقول الصادق عن الفرات: **انه نهر يحبنا ونحبه**. كما يستحب تحنيك الطفل الرضيع بماء الفرات. (المجلسي: مج٢٢، ٦٨).

والظاهر ان هذه المحبة بسبب الكوفة لانها حسب قول الصادق اكثر البلدان محبة لاهل البيت: «**ان الله هداكم لامر جهله الناس، فاحببتمونا وابغضنا الناس** وتابعتمونا وخالفنا الناس وصدقتمونا وكذبنا الناس» (نفسه: ١٤٤).ويقول الصادق عنها انها صرة **بابل** ومجمع الانبياء (الصدوق:ج١، ١٦٥).وهناك رواية تجمع الفرات مع الكوفة، وهي تاويل للاية ٥٠ من سورة المؤمنون «وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين».يقول علي: الربوة هي الكوفة والقرار هو مسجد الكوفة والمعين هو الفرات

(١) نص الخبر يقول عن الصادق: نهران مؤمنان ونهران كافران، الكافران نهر بلخ ودجلة والمؤمنان نيل مصر والفرات (المجلسي: مج٢٢، ٦٨). لكن رواية التوراة تقول بان دجلة / حداقل من انهار الجنة مع الفرات (تكوين: ٢، ١٤). ويروى عن النبي انه قال: انهار الجنة اربعة: النيل والفرات وسيحان وجيحان. ويقول علي: يا اهل الكوفة ان نهركم هذا يصب اليه ميزابان من الجنة. ويقول ايضا: الفرات سيد المياه في الدنيا والاخرة (المجلسي: مج٢٢، ٦٧).

(المجلسي: مج٢٢، ٦٦). لقد ساعد هدوء الفرات على ابقاء وترسيخ القيم الزراعية كحب الارض والبدوية كالسخاء والتعلق / التوسل بالسماء من ناحية والتمرد على الحاكم من ناحية ثانية.

**هدوء الفرات ادى الى هيجان سكانه وتمردهم على الدولة، وهيجان دجلة ادى الى هدوء سكانه ومن ثم ادلجتهم للدولة.** فيمكن القول ان القلق والنبض العراقي فراتي وليس دجلي. لان السياسة تبنى على دجلة بينما يبنى الدين على الفرات. ومع الدين يولد التمرد والاحتجاج على السياسة. فالفرات كان مقدسا لدى العراقيين منذ القدم لانه منبع الخصب والنماء. تذكر احدى الادعية الموجهة لهذا النهر لغرض الاستشفاء:

ايها النهر خالق كل شئ
حينما حفرتك الالهة العظام
اقاموا اشياء طيبة على شطانك
وفي طيات غمرك
بنى إيا ملك الغمر مقامه
وانعموا عليك بفيض من المياه لا نظير له
فيا ايها النهر العظيم
ايها النهر المجيد
يانهر المعابد المقدسة
مياهك تفرج الغمة
فتقبلني برافة
وخذ ما في بدني وارم به على شطانك
وغرقه عند ضفافك وغطه في اعماقك

(سوسةآ:١٥٨)

نفس هذا التقديس ورد بنصوص اسلامية تحث على الاغتسال والتداوي به لاسيما انه النهر الذي قتل عنده الحسين ومن معه. اذ اوصى النبي بالاغتسال من ماء الفرات لان الحسين سيقتل عند شاطئه، ومن اغتسل بماء الفرات تساقطت خطاياه كهيئة ولدته امه (القمي: ٥٠٠). ويقول الصادق: نهر ما اعظم بركته، ولو علم الناس مافيه من البركة لضربوا على حافتيه القباب،ولولا ما يدخله من الخطاءين ما اغتمس فيه الا

ذو عاهة الا برأ (الحموي:ج٤، ٢٤٢).وعنه ايضا بان شاطئ الواد الايمن المذكور في القران هو الفرات والبقعة المباركة هي كربلاء والشجرة هي محمد (المجلسي:مج٢٢، ٦٨). ويرسم الجواهري الكبير لنا صورة الكوفة المتمردة مع فراتها في ثورة العشرين:

وفي الكوفة الحمراء جاشت مراجل من الموت لم تهدا وهاجت زعازع
اديرت كؤوس من دماء بريئة عليها من الدمع المذلل فواقع
وان انس لا انس الفرات وموقفا به مثلت ظلم النفوس الطبائع
غداة تجلى الموت في غير زيه وليس كراءٍ في التهبب سامع
(الجبوري:٢٨١)

اما دجلة فقد كان مذموما بسبب هيجانه ونتنه كما يتضح من نص سومري قديم:

والارض كانت تبقر احشاءها
وتطلق صراخاً حاداً
ونهر دجلة كان يدوّم هائجاً
موحلاً ونتناً!

(الشواف: ج٣، ٦١)

بقيت حال دجلة حتى العصور الاسلامية التي تم فيها فتح العراق على يد سعد بن ابي وقاص.فعندما نزل سعد بجيشه في المدائن تغيرت الوانهم، وكتب اليه عمر يساله عن سبب ذلك فرد سعد بان السبب هو وخومة المدائن ودجلة. فكتب عمر: ان العرب لا يوافقها الا ما وافق إبلها من البلدان (الطبري: ج٤، ٤١). ثم اختار سعد الاستقرار على الفرات بالكوفة بعد ان ارسل جماعة للبحث عن موطن حسب الاوصاف التي قال بها عمر.

واختيار سعد للكوفة لانها تجمع بين طبيعة البدو وطبيعة الحضر ولا يفصله عن دار الخلافة فاصل. وباحتلاله لهذه المنطقة يضمن السيطرة الكاملة على طول الفرات وذلك لقربها من البادية المجاورة للصحراء واتصالها بالطرق الرئيسية في جميع الاتجاهات علاوة على خلو المنطقة من العوارض الطبيعية التي تسهل ناحية الهجوم والانسحاب والنقل اثناء القتال بحرية كاملة (الجنابي آ:٢٢-٢٣).

فالكوفة حسب الاوصاف التاريخية مدينة خصبة جداً لكنها من ناحية ثانية

تتمتع بمد صحراوي. حيث يذكر البراقي عدة اسماء من الصحراوات المتواجدة فيها او المحاذية لها: صحراء عبد القيس، عثير، شبث، ام سلمة، سالم، البردخت.. (البراقي:١٦٥). من هنا فهي تجمع بين الحضارة والبداوة، الخصب والجدب. وهذا الازدواج بالطبيعة ادى الى تقلب في شخصية الساكن فيها. فالشخصية الكوفية تجمع بين قيم المدنية والبداوة بشكل عجيب أهّلها لان تتسنم ناصية العلم والادب من جهة وناصية الغدر والعنف من جهة ثانية.

ولا ننسى ان تلك الصحراوات قد تاثرت بمد مدني جاء عن طريق مدينة مشهورة جداً في العالم القديم هي الحيرة. فـ«الحيرة انسكبت في الكوفة والكوفة انسكبت في النجف». وفي الماثور ان اداب اللغة العربية ميراث الكوفة. لكن الكوفة تسلمت الامانة من الحيرة. بينما طغت الذهنية الهندية على البصرة وغشي الادب الفارسي على المدرسة البغدادية (نفسه: ١٧٠-١٧١). وقد خلت الحيرة من اهلها لما عمرت الكوفة. وقد تنبا الفرس بذلك قبل الاسلام عندما كانوا فيها. اذ يروون بانهم كانوا قبل الاسلام يرون ناراً تتاجج في موضع الكوفة فيما بين الحيرة الى النخيلة، فاذا جاؤوا الى موضعها لم يروا شيئاً. ولما راى علمائهم تربتها، اخبروا كسرى: يبنى في هذا الموضع قرية يكون على يدي اهلها هلاك الفرس (نفسه:١٤٦، ١٥٠-١٥١).

من خلال رؤية جغرافية نلاحظ ان البادية تنحصر في الجزء المتاخم لنهر الفرات والذي يكون بتماس مع بادية الحجاز. وهذه البيئة التي تشمل عدة مناطق من الانبار والنجف وما سواها ساعدت في تكوين انسان متمرد على السلطة بسبب رغبته في ان يكون سيداً لنفسه ولا يقبل سلطة عدا سلطة زعيم العشيرة وسلطة رجل الدين. واذا كان هذا الامر قديماً فهو موجود ايضاً في العصور الحديثة ابتداء من الدولة العثمانية. وقد عانى منهم كثيراً السلطان داود باشا كثيراً لدى الحروب التي خاضها اثناء ولايته كما يرد ذلك في ثلاثية عبد الرحمن منيف التاريخية «ارض السواد».

بالاضافة الى كونها قاعدة عسكرية ومركزاً للسيطرة على المناطق المحاذية للفرات، فقد اثر الفرات بالكوفة بان جعلها محطة تلتقي عندها القوافل القادمة من مكة والذاهبة اليها فاصبحت مركزاً تجارياً متميزاً من مراكز «تجارة الترانزيت» بين بلاد المشرق والحجاز. وبواسطة الفرات تتصل الكوفة بالشمال بحلب وانطاكية ثم بالبحر الابيض المتوسط، وتتصل بالهند عن طريق الخليج العربي (الاعرجي: ٢٥).

وهذا يجعلها اشبه بالمدن اليونانية القديمة التي اشتهرت بالفلسفة بسبب كونها مركزاً تجارياً مطلاً على البحر. فاصبحت الكوفة ذات نزعة جدلية بسبب الاختلاف العرقي والمذهبي لسكانها من جهة، ولوفود قوافل التجارة التي تحمل فضلاً عن البضائع التجارية، بضائع فكرية اصبحت زاداً يتلقفه اهل الكوفة للبحث والتفكر ما جعلها اخيراً مصنعاً للعقل في المجتمع العراقي.

انصرف الدجليون نحو القيم الحضرية والاهتمام بالعمران البشري / الاجتماع والمادي بانشاء وتطوير المدن والاستقرار فيها وتاسيس الحكم. فمدن دجلة هي **مدن العقلانية**. بينما اتجه الفراتيون نحو القيم الدينية / اليوتوبيا والقيم البدوية / التمرد، وظل افق تفكيرهم ممتداً مع الافق الطبيعي مما فسح مجالاً للابداع الفني والادبي والعلمي. فمدن الفرات هي بلاشك مدن التفكير والابداع والجمال وسحر الماضي.. باختصار هي **مدن العقل**. وهذا التفكير اصطدم بمحاولات الاختزال والتضييق من قبل الدولة الامر الذي انتج عقلاً متمرداً يفكر دائماً بالاطاحة بالدولة. فظلت مرجعية العقل الفراتي عشائرية - دينية لم ترضخ كثيراً للتسلط بينما خضع عقل انسان دجلة لمرجعية الدولة المتسلطة.

يصف الجبوري ثورة العشرين بالقول: «كانت نهضة العراق فراتية، كما انها دينية في طابعها التوجيهي العام، اذ ما سار الثوار خطوة الا بارشاد سادتهم العلماء الاعلام» (الجبوري:٦).

لازالت الى الان الدولة / السياسة / الايدلوجية على دجلة والدين / التمرد / اليوتوبيا على الفرات.

المدهش ان دجلة والفرات / الايدلوجيا واليوتوبيا يشتبكان معاً في البصرة دون غيرها. فهذه المدينة مثل الكوفة شهدت صراع الايدلوجيا واليوتوبيا كما حصل بين الاب علي والام قريش ثم سيعود اليها هذا الاشتباك في آخر الزمان حسب الروايات التي تقول بذلك كونها موطناً للفتن. وما حصل في الانتفاضة الشعبانية عام ١٩٩١ التي بدات من البصرة وما حصل مؤخراً من فتن ومعارك طاحنة داخل المدينة ينوه بتهيؤ البصرة لهذه الفتن. وهذا ما يذهب اليه ماسينيون بان البصرة من بين المدن العربية كانها **الاشارة الرمزية** التي تنذر بدمار هذه المدن! (ماسينيون:٣٤).

وجدنا في فصول سابقة ان سومر هي مدينة العقل في العراق الحضاري، ونجد

الان بان الكوفة مدينة العقل في العراق التاريخي. الاثر والتاثير السومري- الكوفي في عقل الانسان العراقي يتبلور من خلال تاويل الانماط الاسطورية-التاريخية التي نحددها في هذه الدراسة كالآتي:

## الانماط الاسطورية - التاريخية

من خلال قراءة عينة من الاساطير العراقية «السومرية والبابلية» خلصنا إلى استنتاج الانماط الاسطورية الراسبة في اللاوعي الجمعي مع مصاديقها التاريخية:

١- البطولة / اسطوريا: كلكامش، تاريخياً / علي.

٢- الشقاق او الفتنة / اسطوريا: فتنة لجش واوما، تاريخياً / صفين.

٣- صراع الاب والام / اسطوريا: مردوخ وتعامة، تاريخياً/ علي وقريش.

٤- الغواية/ اسطوريا: عشتار، تاريخياً / الكوفة.

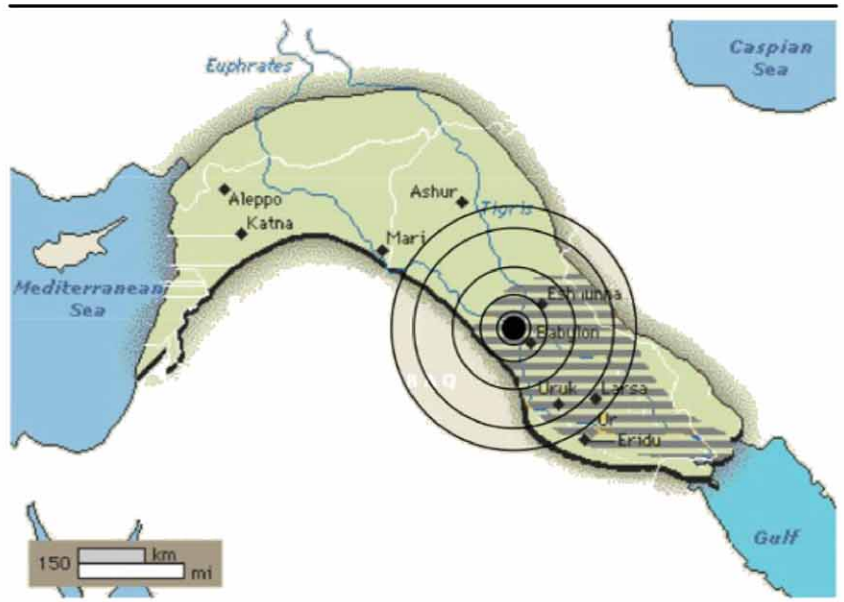
٥- النواح المقدس/ اسطوريا: عشتار وماساة تموز، تاريخياً/ عاشوراء وماساة الحسين.

٦- نمط الخطيئة والعقاب / اسطورياً: ايوب السومري تاريخياً / هاجس الطف.

٧- المخلص / اسطوريا: مردوخ وتموز تاريخياً / المهدي (مندمج مع نمط العقاب)

الانماط الاسطورية لايشعر بها الانسان لانها في اللاوعي جائته من حضارته القديمة في سومر وبابل. اما الانماط التاريخية فهي القسم الواعي ولازالت تلعب دورها في عقل الانسان العراقي المعاصر وهي التي تصوغ ولائه ومعتقده وتلون عشيرته ومنطقة سكنه، وادت الكوفة دوراً عظيماً في صياغة هذا الوعي التاريخي كما سياتي.

**سومر اسست للاوعي الاسطوري، واسست الكوفة للوعي التاريخي**. وعلى هذا الاساس سيتم تاويل العقل في المجتمع العراقي وانتاجه للمعنى في الرمز والمقدس والطقس. ونؤكد هنا ماقلناه في المقدمة بان الاسطورة لا تشرع للتاريخ وليس للتاريخ جذرية اسطورية - حصرا في هذا البحث- فتقديس البطل والنواح المقدس... يتم عبر موتيف عقلي بين مجتمعين الحضاري والتاريخي. **العقل في المجتمع العراقي هو نتاج سومر والكوفة** بكل ما تحمله الكلمة من معنى. ويجب ان لا ننسى الارث المكاني في هذه المسالة. لان الكوفة هي من نفس المكان الذي ولدت فيه سومر كما اوردنا سابقا




**شكل (٣-٩): الهلال الخصيب الذي يمتد من جنوب العراق الى شماله عبورا الى الاناضول والشام.التظليل يشير الى جغرافية العقل -الاسطورة والتاريخ- والدوائر تشير الى الحقل الحضاري السومري – البابلي والتاريخي الكوفي الذي انتقل اشعاعه الى ارجاء العراق ثم الى الثقافات المجاورة.**

وبالتالي فانها حملت الميراث العقلي واهدته الى الاجيال المعاصرة بحسناته و.. مصائبه. في هذا البحث سنخرج بقراءة للتاريخ عبر تاويله بعد المرور بتاويل الأسطورة.

# الفصل الثامن

## نمط البطولة

ابطال كل الازمنة قد مضوا قبلنا والمتاهة معروفة تماما وليس علينا الا ان نتبع خيط مسار البطل أوحيث كنا نحسب اننا سنجد شيئا مقيتا فاننا سنجد الها أوحيث كنا نظن اننا سنصرع احدا فاننا سوف نصرع انفسنا، وحيث ظننا اننا سنرحل خارجا فاننا سوف نتقدم الى مركز وجودنا نحن

(جوزيف كامبل)

# المبحث الاول

## البطل والعقل

### النمط العالمي

البطل هو المثل الاعلى الذي يتجسد عند الانسان في التاريخ سواء كان بطلاً شهماً ام انساناً نزقاً، فهو انسان قام بصنع الحدث وغير مجرى الحياة السائدة وخرج عن المألوف. ويعرفه الجميع بسبب هذا التغيير ولذا يتطلعون الى الاقتداء به وحذو حذوه او يتطلعون الى قتله والتخلص منه. ونفس البطل يختلف الناس في النظر اليه اذ ينقسمون الى محبين وكارهين. فما ارسل نبي الا وكان له مؤيدين ومؤمنين وبالضد كان له اعداءً ومبغضين.

بتعبير عالم النفس هندرسن، هناك «**نمط عالمي**» للبطل في ثقافات الشعوب التي تصف عبر الحكايات والاساطير الولادة الاعجازية للبطل وخارقيته المبكرة وصعوده المطرد الى السلطة والشهرة وصراعه مع قوى الشر مكللاً بالنصر ولا عصمته امام إثم الغرور والغطرسة ومن ثم سقوطه بخيانة او بتضحية بطولية تنتهي بموته (هندرسن: ١٤٣)

في العديد من الاساطير والحكايات يكون ضعف البطل الباكر مقروناً بوجود اوصياء او حراس لمساعدته في انجاز مهامه الخارقة وهم في الحقيقة نواب رمزيون عن كل النفس - الهوية الاعظم شمولاً التي تؤمن القوة التي يفتقر اليها الانا الشخصي

«ان دورها الخاص يوحي بان الوظيفة الجوهرية للاسطورة البطولية هي تطوير وعي انا الفرد -درايته بقواه وضعفه- بطريقة ستعده للمهمات الشاقة التي تجابهه بها الحياة. ويصل الفرد رحلة النضج عند الموت الرمزي للبطل، وعندئذ تفقد اسطورة البطل صلتها» فصورة البطل تتطور بطريقة تعكس كل مرحلة من ارتقاء الشخصية الانسانية (نفسه:١٤٥)

يبدأ البطل حياته نزقاً متهوراً، قاس وعديم الشعور ثم يحتاج الى النضج بطريقة اجتماعية ومساعدة من الاخر / الاخرين وبعدها يدخل مرحلة الصراع لاجل هدف محدد لتنتهي بغطرسته التي تقابل النضج الانساني حيث تنتهي دورة الانا بانتهاء اسطورة البطل.

من الواضح باننا نجد صعوبة جمة لمثل هذا التخريج بين نمو البطل في دورات متعاقبة ونمو الانا الانسانية، فالبطل الاسطوري صنيعة المخيلة الانسانية، فهو اذن وليد ارادة الانسان ونتاج ثقافي ساهم العقل فيه من خلال المخيلة. اما الانا فليست من ارادة الانسان ونموها يتبع القوى الطبيعية والاجتماعية التي يخضع لها الانسان شاء ام ابى. ووضع الرابطة بين الارادي واللاارادي او بين الصناعي / الاسطورة وبين الطبيعي / الانا يضعنا امام مشاكل تاويلية اكثر منها تفسيرية. كما يضعنا النمط العالمي لاسطورة البطل امام مشاكل تاريخية تخص البطل التاريخي الذي يشترك مع نظيره الاسطوري في بعض المزايا ويختلف عنه في مزايا اخرى منها بل واهمها ان البطل التاريخي مؤرخ وهو حقيقة تاريخية تفرض نفسها علينا وليست زيفاً، كما ان بعض الابطال يتمتعون بالصلة الالهية/ التاريخية او الوحي عند الانبياء والالهام عند اوصيائهم واتباعهم، والاله في الكتب المنزلة خاصة في الاسلام ليس مجسداً كما هو الحال في الاسطورة، وليست له رغبات واحقاد وصراعات مع آلهة اخرى.

تتقارب صورتا البطل الاسطوري والتاريخي فتشير الاولى الى «نمط عالمي» يتمثل برجل قوي او رجل اله يقهر الشر في شكل دراغونات وثعابين ووحوش وشياطين ويحرر شعبه من الدمار والموت. ورواية النصوص والشعائر المقدسة او تكرارها الطقوسي تؤدي الى عبادة الشخصيات البطلة خصوصاً اذا ما ترافقت بالرقصات والموسيقى والترانيم والصلوات والاضاحي حيث تستحوذ على المشاهد بانفعالات خارقة وترفع الفرد الى مستوى التماهي مع البطل (يونغ آ:٩٨-٩٩)

اما البطل التاريخي «النبي، الوصي، القائد...» فيحمله الوعي التاريخي للفرد بصورة تنزهه من الاشتراك مع غيره من البشر في الغواية وارتكاب الشر / الاثم الا في حدود نادرة جداً. وما يجعل البطل ذا «حضور» دائم في الوعي التاريخي الجمعي هو انه قام بمساعدة اتباعه بتغيير او صنع التاريخ سواء لجماعته او لمجتمعه، لان البطل التاريخي بعكس الاسطوري يظهر في وقت أزمة يعيشها مجتمعه وتظهر الحاجة الى «كارزما» ملهم ينتشل المجتمع من المياه الراكدة التي يقبع فيها الى مستوى المجتمع المتحرك الطموح. فهو ذا اثر كبير لا يمكن ان يمحى، وهذا الاثر قد تم تخليده بالتدوين في كتب التاريخ اولاً وتناقلته السير الشعبية فيما يسمى بالتاريخ الشفاهي ثانياً. رغم ان ذلك لا يمنع من بعض الاضافات على شخصية واعمال البطل تعتبر خارجة عن المصداقية او المعقولية. فصدام حسين كبطل تاريخي روجت عليه بعض الحكايات الشبيهة بالاساطير، مثلاً:

علل عقل الفرد العراقي بقاء صدام حسين على كرسي السلطة لفترة طويلة وفشل كل اعمال الانقلاب ضده بانه كان يحمل «خرزة او حصى سحرية» في جيبه. والتعليل الاخر بانه كان يستعين باحد المنجمين لارشاده على اعداءه ويتنبأ له بالمستقبل كي يحتاط له او يقوم بتسخير الجن...

يعود هذا الربط بين قوى ما ورائية كالجن والحصى وبين البطل التاريخي الى ان العراقي يمتلك راسباً او لاوعياً اسطورياً يتماهى مع وعيه التاريخي للبطل.هذا الراسب يعود بعمقه الى العراق القديم عندما كان العراقيون يعتبرون الملك الها يحاط بصفات خارقة.وقد ادى عمل الكهنة على ترويج قداسة الملك ونسبه الالهي من خلال طقوس التتويج والمظاهر المقدسة مثل منحه الصولجان او عصا العدالة. ويتم ذلك من خلال نصوص اسطورية كي تظل صورة الملك مهابة مقدسة:

انه العاهل دخل الى ايانا
وتقدم نحو دكة العرش الرائعة
واخذ بيده الصولجان اللامع..
وثبت التاج الذهبي على راسه

(الطعان:٤٥٦)

كان ملوك العراق القديم، كما يؤكد فريزر، «يعبدون بصفتهم الهة ما داموا احياءً»

(نفسه:٤٠٨). تنتج هذه الطقوس والاساطير معنى داخلي مقدس لدى الانسان العراقي بان الملك يمتلك قوة تتصل بالغيب فيصبح من المحرم على العوام انتهاك سيرته او الخروج عليه.

وقد اثبت هذا اللاوعي الاسطوري تهافته امام الواقع الملموس، فما كان من سيف العرب الا ان يختبأ في جحر صغير تحت الارض بعد سقوط دولته يوم ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ ولينتهي اخيراً مع ما نسج حوله من تهويل اسطوري ويكشف زيف «البطل القومي» الذي ظل يشحن فيه العقل العراقي لاربعين عاماً.

لابد من الاشارة الى ان العقل انما يهّول البطل من جهة الشجاعة في الصراع مع اعدائه والانتصار عليهم، اي بإيجاز البطولة المادية، بينما تحوز البطولة العلمية والفكرية على مستوى اقل بكثير ان لم تهمل اساساً. بينما تحولت البطولة العلمية الى اشخاص خارقين في المخيال الغربي عن طريق ادب الخيال العلمي والسينما التي تنتج افلاماً لابطال خارقين يعيشون في الحاضرة ويقومون باعمال عجيبة تستخدم فيها قواهم العضلية والمادية الخارقة، وكل ذلك لشدّ المشاهد وإثارة نزعاته الطفولية مما يعني الاشتراك مع نظرائهم في النصف الشرقي بالميل الى الشجاعة وتعظيم الشجاع[1]، مع فارق يتعلق بطاقة البطل. فبدلاً من احلال العون الالهي للبطل كما كانت تحكي الاسطورة، فان المعونة والخارقية انما تأتي عن طريق العلم. البطل الحقيقي هو العلم بجدارة يراد منه ان يحل محل الاله في البطولات القديمة وبذا ينحسر دور الدين عن العقل وتبقى السيطرة الحقيقية هي سيطرة العلم والتقنية ما يشي بالنبوءة النيتشوية بموت الاله واحلال الانسان المتفوق/ السوبرمان محله.

وانحسار الدين لا يعني نهايته بل تحنيطه بالابقاء عليه بشكل طقوس يحضرها المريدون في اوقات العطل والمناسبات مع قمع الجانب التحريمي منه واعطاء الفرد حريته الكاملة في التصرف وفق ما يراه معقولاً «اي وفق المالوف الاجتماعي القانوني» وبخلاف ذلك فان ما يطاله ليس تعذيب الضمير الناتج من سيطرة الرقابة الالهية وانما يطاله العقاب القانوني. فالقانون كاداة ضبط رسمية حلت محل التحريم الديني.

(١) مثال ذلك الرجل الخفاش والرجل العنكبوت وابطال الفضاء... وبطولات تحكي عن التقدم العلمي الذي شهده النصف الغربي من الارض مقارنة بالنصف الشرقي الذي يعول على السيف / الماضي في اقتحام المجهول. وهذا ما يلاحظ بكثرة في التمثيل عن المجتمع البدوي.

والانسان الغربي مسيحي ويعترف بالمسيحية الا انه لا ينتهي عن النواهي الانجيلية، بل يترك لنفسه الحرية لممارسة اي فعل وايصال اي شهوة الى حدود الاشباع.

ما ارادت المدرسة اليونغية توضيحه هو ان الانا وهي الجزء الواعي من العقل تمثل دور البطل الذي يجب ان ينتصر على الدراغون/ الوحش الذي يسميه يونغ بالظل وهو الجزء اللاواعي من العقل ويحوي مظاهر مخيفة ومكبوتة وشائنة. «ان الانا والظل في الحقيقة وبرغم انها منفصلا ن ، يكو نا ن مرتبطين معاً بشكل لا ينفصم بنفس الطريقة التي يتصل بها الفكر والشعور ببعضهما» (هندر سن : ١٥٦).



**شكل (١-١٠)**

**بطل سومري يطارد نعامة ، رمز للصراع مع الطبيعة**

وبصورة ادق فان الصراع بين بطولة الانا الواعية ووحشية الظل/ اللاوعي داخل عقل الانسان يجب ان ينتهي بانتصار الاول كي يستطيع الانسان ان يتصرف بالشكل المعقول رغم المعاناة التي سيبذلها جراء ضغط المكبوت.اذ تمتلك الميول الانكفائية في اللاوعي قوة وسطوة تدميرية تجبر الانا للتفاوض والتفاهم معها قبل ان تخوض ما يسميه يونغ «معركة الحرية» حيث «يتحرر الانسان الناضج من التوق الانكفائي للعودة الى الحالة السعيدة للطفولة في عالم تسوده الالم» (نفسه:١٥٦-١٥٧).

# المبحث الثاني

## البطل الاسطوري
## كلكامش

### عصر البطولة

عندما يقارن كريمر بين عصر البطولة السومري مع غيره في الحضارات القديمة، يقول بان الملاحم السومرية سبقت نظائرها في الحضارات الاغريقية والهندية بـ ١٥٠٠عام (كريمر آ: ٣٣٢). وهناك عدة ملاحم بطولية اشتهرت بها سومر واهمها: اينمركار ولوجال بندا وكلكامش، الا ان الاخيرة حظيت بالشهرة والقيمة مالم تحظى به أي اسطورة اخرى. وهي فضلاً عن كونها اسطورة بطل، الا ان قصصها تشتمل مضامين انسانية متنوعة كالنزعة للخلود وحب الحياة، والعقاب

شكل (٢-١٠): رقم طيني لملحمة كلكامش

الجماعي في الطوفان، العالم الاسفل او الجحيم... وشهرة اسطورة كلكامش ليست من ترجمتها إلى لغات العالم الحية وحسب، وانما ذاع صيتها في ازمان ابعد، حيث وجدت لها عدة ترجمات إلى اللغة الحورية واللغة الحيثية ودونت هذه الترجمات على الواح من الطين في التنقيبات التي جرت في اسيا الصغرى ويرجع عهدها إلى النصف الثاني من الالف الثاني ق.م

وهذا يبين ان الاسطورة كانت تدرس وتترجم وتقلد في العصور القديمة في جميع انحاء الشرق القديم (نفسه: ٣٠٤).

في معظم التآليف العراقية القديمة يكون الآلهة هم ابطال القصص والاشعار التي تسمى بالاساطير ويصورون النواحي العقلية المستحضرة، ويتوارى الانسان إلى الخلف كجزء ثانوي مغمور او فاني، الا في ملحمة كلكامش. اذ يتقدم الانسان ليشغل

مركز المسرح ممثلاً بكلكامش الانسان الذي يحب ويفرح ويغضب ويجزع... ومع ان الآلهة موجودون وان كلكامش نفسه بمقضتى الطراز الميثولوجي المتعارف عليه في ذلك الزمان،كان ثلثاه الهاً والثلث الباقي بشراً فانياً، ولكن مع ذلك فان الذي يطغى على الحوادث والحركة في الملحمة انما هو كلكامش الانسان، اما الآلهة فهي في اثرها وفاعليتها وُضعت من اجل ان تكون اطاراً او «مشهداً خلفياً» للوقائع والاحداث الدراماتيكية الخاصة بحياة بطل الرواية (نفسه: ٣٠٥-٣٠٦).

لذا عادة مايطلق عليها ملحمة او ملحمة اسطورية بسبب انها تحكي بطولة الانسان وليس الآلهة.وهذه الملحمة الاسطورية طويلة ومتنوعة المضامين كما قلنا، وعليه سنكتفي بالجزء الخاص بالبطولة لانه براينا مازال الاقدس والاكثر رسوخاً في عقل الانسان «العراقي» ولازلنا نحن العراقيين نقدس البطولة والبطل بشكل مفرط. وهذا الافراط سنرى في فصول اخرى جرّ بعض الفئات إلى التشدد والعنف خصوصاً في مايتعلق بالمسائل المذهبية والطائفية. ولم يكن لهذا التشدد ان يوجد ويتمدد لولا ان عقل الانسان العراقي عقل تهويلي يقدس البطل إلى حد العبادة.

لقد تاسست في سومر عبادة الشخصية البطلة او ما يسمى بالرجل العظيم

Great man في بروز المحارب الذي يتميز عن غيره بالقوة والشجاعة. فكان يسمى بالسومرية لوكال Lugal اي الرجل الكبير. وعرفت سومر عددا من هؤلاء الذين اثروا ثراء فاحشا، فكان ان تميزوا بالثروة والقوة معا وتحولت هذه السمات الشخصية الى مؤسسة ومن ثم تغير الاسم الى نام- لوكال Nam-lugal وهو ما يعرف بديانة الرجل العظيم التي ترسخت في العقول الى الوقت الحاضر (Polk: ٢١).

وبالرغم من ان عصر البطولة البشرية الفردية التي تدور حول الجراة واقتحام الاهوال قد انتهى منذ زمن بعيد وحل بدلاً عنه بطولة العلم والفكر، الا ان هذه البطولة رسبت في العقل بشكل لاشعوري خاصة لدى الانسان في مجتمعاتنا الذي لايزال يفرط في التقديس إلى المستوى الذي يرفع فيه من منزلة فئته وطائفته الى حدود الغلو وينفي ما سواها. وهذا لا يعني من ناحية اخرى الميل الى حط وإبطال التقديس نهائياً، فهو جزء من طبيعة البشر والعراقيين منهم تحديدا، وانما الحاجة لنفي ما يدخل على التقديس من افراط وتشدد يؤدي إلى العنف المادي او الرمزي كما سنرى في فصل الفتنة. اي اننا بحاجة للتقديس الملتزم والمعتدل الذي يحترم عقائد ومقدسات الاخرين.

لننظر في أسطورة البطل كلكامش وكيف يمكن ان تؤول في عقل الانسان العراقي.

**البطل العاقل / المستبد**

تبدأ الملحمة ببطولة «معرفية» الهية لكلكامش قبل ان تتطرق إلى وصفه الجسمي. فهذا البطل يرى ويعرف كل شيء وكانه حاضر امامه، كيف لا وثلثاه اله؟ واول سطر من الملحمة الذي يشيد بالمعرفة الكلية لكلكامش يعطف عليه مباشرة باجراء طقس تعظيم لبطولته المعرفية:

هو الذي رأى كل شيء، فغني بذكره يابلادي
وهو الذي عرف جميع الاشياء وافاد من عبرها
وهو الحكيم العارف بكل شيء
لقد ابصر الاسرار وكشف عن الخفايا المكتومة
وجاء بانباء ماقبل الطوفان

(باقر: ٧٣)[١]

لكن هذه المعرفة ليست إلهية تماماً، وانما قد تكون بدعم من الآلهة للبطل الانساني. فمعرفته جاءت بطريق تجواله وسلوكه طرقاً كثيرة متقلباً بين التعب والراحة:

لقد سلك طرقاً بعيدة متقلباً مابين التعب والراحة

فنقش في نصب من الحجر كل ماعاناه وخبره

(ص٧٣)

وكلكامش بنى اسوار اوروك / الوركاء[٢] ومعبدها المقدس بافاريزه الجميلة، وخص النص عشتار بالذكر دون بقية الآلهة. والظاهر لان لها شاناً عظيماً في الوركاء القديمة ولدورها الذي سنرى انه يقف امام ابوية الرجل عن طريق الغواية.



من الوصف المقدم لمدينة الوركاء وتخطيطها يتضح ان البطل صاحب الفضل في انشائها وتطويرها. ولم يصل كلكامش إلى مرتبة الشرف البطولية لولا انه «كانسان» لابد وعانى حتى حقق امجاداً خالدة:

«ابحث عن اللوح المحفوظ في صندوق الالواح النحاسي

وافتح مغلاقه المصنوع من البرونز...

وستجد كم «عانى كلكامش» من العناء والنصب

وفاق جميع الحكام، انه ذو الهيئة البهية السامية»

---

(١) نعتمد على النص الذي ترجمه المرحوم طه باقر وسنكتفي بالاشارة الى رقم الصفحة فقط مقابل النصوص.

(٢) أوروك او الوركاء هي مدينة سومرية تبعد عن مدينة اور ٣٥ ميل. وتعتبر أول مركز حضاري في العالم حيث كان يصنع بها الفخار الغير ملون على الدولاب (عجلة الفخار). كما صنعت فيها الأوعية المعدنية. إخترعت بها الكتابة المسمارية وكانت عبارة عن صور بسيطة للأشياء علي ألواح طينية وكانت تحرق. أتبع فيها الخط المسماري. كان خامس ملوكها كلكامش وكانت موئلا لعبادة الإله أنو حيث لعبت دورا هاما في ملحمة كلكامش. وكان بها معبد (أي أنا) الأبيض وكان عبارة عن مصطبة. واشتهرت بالأختام الغائرة. وكانت المدينة عاصمة لإقليم بابل السفلي. إلا أنها فقدت أهميتها بعد ظهور دولة أور. وبها بقايا زيقورات. (موسوعة ويكيبيديا الالكترونية)

(ص ٧٥)

يلي ذلك اوصاف والقاب للبطل كنعته بسليل اوروك، المقدم في الطليعة، المظلة العظمى، الحامي، موجة طوفان. والعراقيون منذ ذلك الزمن يهولون صورة البطل حتى يرفعوه إلى مرتبة الاله/ المكتمل القوة. فكلكامش (فتح مجازات الجبال...وعبر البحر المحيط...وجاب جهات العالم الاربع) ولذا فان جمهوره لم يتصور ملكاً مثله:

من ذا الذي يضارعه في الملوكية؟
من غير كلكامش يستطيع ان يقول: انا الملك؟
ولم يوجد احد قبله سمي باسمه، وليس له نظير في خلقته شبه الالهية:
من غيره سمي كلكامش ساعة ولادته
ثلثاه اله، وثلثه الباقي بشر
لقد صممت هيئة جسمه الآلهة العظيمة (ص: ٧٦)

لقد احسن الاله العظيم «انو» خلقه وحباه الاله الشمس «شمش» اله العدل بالحسن وخصه اله الرعد «أدد» بالبطولة. طوله «١١» ذراعاً وعرض صدره تسعة اشبار وله هيئة مخيفة كالثور الوحشي.

وهناك تحول مفاجيء في النص من التهويل والتعظيم للبطل إلى الصفات الطائشة. فقد كان كلكامش متهوراً «لم تنقطع مظالمه عن الناس» و«لم يترك عذراء طليقة لامها» بحيث ضج الناس بالشكوى للاله من هذا الظالم المستبد. ومن المحتمل انه كان مصاباً بداء العظمة فلا يرى سوى ذاته التي يقدسها لانه كان جميلاً وجذاباً وقوياً وحكيماً، واستغل مزاياه ليكون جباراً متسلطاً. ومايؤيد اصابته بداء العظمة بحثه اللاحق عن الخلود.

وبعد ان شكا الناس من اهالي اوروك إلى الآلهة من عسف كلكامش طلبوا منها ان تخلق غريماً له «مضاهياً له في قوة اللب والعزم، ليكونا في صراع مستديم، لتنال اوروك الراحة والسلام». فمن الغريب ان الناس لم يطلبوا التخلص من ملكهم المستبد، بل ارادوا فقط التخلص من ظلمه من خلال الانشغال بصراعه مع نده.

**البطل الاب**

هنا يكتسب النص فاعلية جديدة.فكيف تؤول شكوى اهالي اوروك من استبداد ملكهم دون طلب التخلص منه؟ . يمكن الاستناد إلى تاويل هذه الاشكالية بالرجوع إلى نمط الاب. فهناك مشاعر متناقضة / متصارعة حول نموذج الاب من قبل الابناء. فمع القسوة التي يبديها الاب تجاه الابناء نظراً «لشعوره بالقوة ازاء ضعفهم او لغرض تربيتهم كما يسوغ لنفسه» فان الابناء يكنّون له مشاعر الحب والود. وحتى اذا فُقد او هَلك فانهم يبقون في حاجة اليه ويعظمون ذكره ولايرون بديلاً يوازيه. يبقى الاب هو «الراعي» الذي يرعى «الرعية» ويغدق عليهم من خيراته وبركاته. فكلما اغدق عليهم قدسوه بطقوس التعظيم «المديح والدعاء والقصائد» ويجئرون بالشكوى والتذمر منه في حالة تحول سلطته إلى تسلط وطغيان. وما ان يرحل عنهم حتى ياسفوا على رحيله. فتبقى صورة الاب القديم خير من الجديد. وتتسلسل الافضلية من الاب القديم إلى الاقدم حتى تصل إلى الاب الاول الاصل.



شكل (٤-١٠): ككلكامش

وهذا هو السبب «العقلي» في نشوء الحركات الاصولية والسلفية المتشددة. فهي ترغب باستمرار لاستعادة صورة الاب البطل الاول الذي كان راعياً حقيقياً لرعيته. ولذا فانهم يعودون إلى الاب الاصل لتاصيل ابويته في ظل رعاية ابوية مستبدة. وهي عودة استيهامية فرضتها الظروف الاجتماعية. يصبح الاب الاول او الاصل «مثالاً» تقتدي به الجماعات الاصولية وتهدف إلى تحقيقه الفعلي بالقوة كما عند المتطرفين، او بالطقوس والتقديس عند جماعات اخرى. وهناك جماعات «معتدلة اومتطرفة» لاتستطيع تحقيق صورة الاب المثالي على الارض في مرحلتها،لذا فهي تنتظر عودته لاحقاً بشكل الاب المخلص.

ان صورة الاب الاصل هي صورة للبطل المثالي الذي لايتكرر ابداً، وهي صورة لبطل ديني على الاغلب لانها مرتبطة بالاله في السماء حيث العدل.اذ ترتبط السماء دائما بغيب مجهول ومكان تعيش فيه مخلوقات سعيدة. فهي اليوتوبيا التي يتمنى الانسان تحقيقها.

وبما ان صورة البطل الاب دينية مقدسة، فان من يمثلهم بعد موتهم سيحاطون بالتقديس ايضاً، مثل البابوات وعلماء الدين. فهؤلاء ينوبون عن الاب وهم بشكل افضل، صورة غير مكتملة له. ولكنها صورة مهمة على العموم لحاجة الناس إلى اب.

والمشكلة في البشر/ الرعية انهم يختلفون في ولائهم تجاه الاب / الراعي فتتشكل عندئذٍ الفرق الدينية بسبب هذا الاختلاف.

**البطل المعارض**

**من الغريزة/ الجنس إلى العقل / المعرفة**

لنلاحظ ان طلب اهالي اوروك من الآلهة خلق ند لكلكامش كي يوقفه عند حده، هو اشبه بتكوينٍ كتلة معارضة كي تخفف من تحول السلطة إلى تسلط. فكلكامش كان معجباً بذاته إلى حد التهور والطيش، ولانه كان بمفرده على الساحة «السياسية / السلطوية» فقد حول المزايا الجميلة البطولية التي حبته بها الآلهة إلى استبداد بشعبه. ولم يسعفه كون ثلثاه الهياً، فالثلث البشري كان يحمل الغريزة التي تعمل بتوحش اذا غاب عنها الرقيب.

فعلى الرغم من ان كلكامش البطل عاش في المدينة ومن المفروض ان المدينة ستهذب اخلاقه، الا ان مايظهر هو ان المدينة تساعد على التوحش بدل التانس في الحالة التي يغيب دور الانا الاعلى والضوابط الاجتماعية. لذا يظهر على اوروك انها نمّت النزعة الفردية التي كان من نتائجها فورة الغريزة.

سيمثل خلق انكيدو صدمة تعيد الغريزة إلى مواقعها كي يتقدم العقل خطوات نحو المدينة المتانسة.

عندما خلقت الآلهة انكيدو كان متوحشاً «لايعرف الناس ولا البلاد ص ٧٩» ليواجه توحش كلكامش. ولم يكتسب انكيدو الحكمة والعقل الا بعد

ممارسته للعمل الجنسي مع البغي التي اغرته وغوت به واوقعته في شباكها لانه كان مغيب العقل، متوحش غرائزي تماماً. ولم يستعيد صورته الانسانية الا بوجود امرأة، واول صورة للمرأة كانت الصورة الاغوائية / العوجاء.

هناك صورة نمطية تجمع بين المعرفة والجنس في الاسطورة والتاريخ.ففي الاسطورة تحول انكيدو إلى الانسان العاقل بعد عملية المواقعة الجنسية مع البغي، كما ان كلكامش لم يستعد قدراته العقلية الا بالتفكير بهذه العملية. وتاريخياً / دينياً، فان التوراة تحكي لنا كيف ان الرب حرّم على آدم وحواء الاكل من شجرة المعرفة، لكن حواء اكلت منها بعد ان اغوت بها الحية، وحواء بدورها اغوت آدم. واصبحا بعد الاكل من الشجرة عارفين بالخير والشر «وقال الرب الاله: هو ذا الانسان قد صار كواحد منا عارفاً بالخير والشر. والان لعله يمد يده وياخذ من شجرة الحياة ايضاً وياكل ويحيا إلى الابد» (تكوين:٣، ٢٢) وينقل الطبري غواية حواء فيقول «وارتاب آدم بالامر وابى نصيحة ابليس، وراودت حواء نفسها بالخلد والالوهية فسقت آدم الخمر حتى سكر، ثم اكلت من الشجرة واطعمت آدم، فسقط الغشاء الرقيق الذي كان يغطيها وبدت لها سوآتها، فطفقا يخصفان عليها من ورق الجنة» (الطبري:ج١، ٨١) وعند المسلمين، ان الزواج هو احراز لنصف الدين. فهناك تلازم بين المرأة/ الجنس والمعرفة التي تنسب إلى الرجل عادة.

كان آدم وانكيدو يعيشون في وضع مثالي قبل التفكير بالمرأة. لكن ما ان دخلت المرأة حياتهم، حتى بدأ العقل يتحرك نحو المعرفة «معرفة الخير والشر» وهذا هو السبب في كسر اليوتوبيا التي كانو يعيشون فيها وسقوطهم «آدم إلى الارض وانكيدوا إلى المدينة» ومن ثم الندم والتوسل «لنتذكر كيف ان آدم توسل للرب كي يعيده إلى الفردوس، وكيف ان انكيدو ضجر من المدينة وتاقت نفسه إلى الغابة». والسبب الاصلي لهذا النقص والشر الانساني هو المرأة كما ينقله النمط. ولذا عاقبها الرب بالعناء في الولادة وسيادة الرجل «وقال للمرأة: تكثيراً اكثر اتعاب حبلك، بالوجع تلدين اولاداً والى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك» (تكوين: ٣، ١٩).

ومنذ ذلك الحين كتب عليها الطمث في الدورة القمرية الشهرية، فاصبحت

دنساً لاينبغي للرجل ان يقربه حتى تطهر. وهذا النمط موجود في مجتمعنا بالصورة الاتية:

١-انها عورة لانها تمثل الغريزة/ الجنس واذا ما انتهكت تحولت إلى عار يجب قتلها.

٢-ان الرجل كامل والمراة ناقصة «العقل».

٣-المراة سبب الشر في هذا العالم، لكنها شر لابد منه.لذا فان اغلب اهل النار من النساء! . وقد صُورت المراة في الكثير من القصص والاساطير بشكل امراة عجوز ساحرة تمتطي عربة او عصا سحرية طائرة وتنفث الدمار والخراب على العالم.

٤-الانف من ذكر المراة خاصة لدى بعض الفئات الريفية كونها رجس،فاذا تحدث عنها الرجل يستدرك بالقول: اجلك الله.

٥-بعض فقهاء المسلمين مثل ابن تيمية يوجب للرجل قطع الصلاة اذا مامرت امامه المرأة لانها دنس، بينما لاتقطع الصلاة اذا ما مر كلب او حمار! (يراجع الخيون:٣٧٤).

٦-لانها عورة والعورة شر، فقد كتب عليها ان تغطي جسدها بالكامل عدا الوجه والكفين. لان السفور هو اغراء واغواء للرجل صاحب العقل.

٧-ومع كونها غريزة/ شر الا انها شر لابد منه، لان الغريزة جزء من كيان الرجل/ العقل.

معرفة الرجل ستكون ناقصة بسبب انشغاله بالمرأة وتكوين الاسرة،وهي السبب في ان لايسلك الرجل طريق المعرفة نحو الرب. لذا فان الاشخاص الذين ينقطعون نحو الاله في عبادتهم مثل الرهبان والمتصوفة او مايسمون بالعارفين، ينعزلون عن المرأة ولو نسبياً لتحصيل المعرفة.

فالمراة/ الجنس حسب هذا التاويل سبب **دافع ومانع** للمعرفة ان واحد. وهذه السببية ستتحول الى رؤية لاشعورية ثنائية حول المراة من قبل الرجل هي التشريف والتعنيف كما سنتناولها في نمط الغواية. فهي مشرّفة لانها تشبع حاجة الرجل العاطفية والجنسية وتلد له الذكور، لكنها معنفة في حال عجزها عن اداء

مهمتها الجنسية وولادة الاناث.

قلنا ان خلق انكيدو شكل صدمة لكلكامش، هذه الصدمة هي التي جعلته ينتقل من طور الغريزة إلى طور العقل، فهو لم يفكر الا بنفسه عندما شعر بتهديد انكيدو لسلطانه. وهنا ينطلق العقل.فقد فكر بالتهديد الذي سيمس سلطانه ومصالحه الشخصية، لكنه لم يكن يفكر بمصالح الشعب عندما كان يفتك به. انطلق العقل عندما هدد انكيدو فرديته، ولم ينطلق العقل عندما تهدد المجتمع، وهذا حال المستبدين على الاغلب.

اذن فقد استعاد كلكامش عقله بمجرد سماعه بخبر خلق انكيدو المتوحش، وكي ينقله من طور التوحش إلى التانس ليتمكن من مواجهته، فانه ارسل اليه بغياً مومساً لترويضه " وكثيراً ما استعملت المرأة للغواية لغرض الايقاع بالخصوم السياسيين".

ارادت الآلهة صراع الوحش الغرائزي مع الوحش الغرائزي، وقلب كلكامش بذكائه الصراع إلى صراع العاقل مع العاقل. " وصفت الملحمة كلكامش بانه حكيماً عارفاً ". والسبب ان انكيدو المتوحش لن يخسر شيئاً في صراعه مع كلكامش، فهو بدون عقل ولن يشعر بطعم الخسارة او النصر. بذا فان الاحتمال الارجح انه سيقاتل بضراوة كي يبقى حيا، اذ تلعب غريزة الحياة دوراً كبيراً في الصراع. ويرمي الوحش الغرائزي بكل اسلحته كي ينتصر.

### العقل والخوف والجنس

اما اذا تحول الوحش إلى انسان عاقل فانه سيكون في حالة تحسب وترقب للخسارة والنصر. العقل سينبه لديه حالة التخوف من المستقبل ومواجهة اسلحة العدو. والخوف هو احد الاسلحة التي تساعد على هزيمة العدو. كما ان للمكان اهمية. فقد اغوت المومس انكيدو بمصارعة كلكامش في مدينته لا في الغابة. ربما لان كلكامش اراد اقناع اهالي اوروك بان عدواً يريد الفتك بهم ويجب الدفاع عن المدينة. فيكون انكيدو مهاجماً وكلكامش هو المغوار الذي يدافع ببسالة عن مدينته. والطغاة عادة ما يخلقون لانفسهم عدواً كي يكونوا ابطالاً في نظر رعيتهم. لقد استطاعت حكمة كلكامش التي لم تظهر بسبب

تسلطه / غريزته، ان تحول الصراع إلى صالحه. فاستطاع ترويض توحش انكيدو من خلال الجنس الذي نبه لديه التانس وايقاظ العقل. والخوف هو الذي نبه العقل لكلا الطرفين. وهو بالحقيقة خوفاً من الخسارة، **فبداية الخوف هي بداية العقل** لانه يبدأ بالتحسب والشك والترقب " وعند علي فان راس الحكمة / العقل مخافة الله ". والخوف يحفز على التفكير بدرء المفاسد وجلب المنافع. وهنا تبرز بطولة كلكامش العقلية. فقد حول نفسه من كائن متوحش إلى كائن عاقل واستطاع بعقله ترويض عدوه المتوحش وتحويله إلى ند متكافىء في الصراع، الصراع مع العدو. مع المراة سنجد ان بداية العقل مع نهاية الجنس.

الصراع بدأ عقلياً وانتهى بدنياً. وخوف كلكامش جعله يفكر بان غريمه اقوى منه " حسب الاوصاف التي نقلها له الصياد " لانه كتلة من التوحش والغريزة. وعندما تكون الغريزة متوحشة بدون وازع العقل فانها تفتك بلا رحمة لانها بلا خوف. **فالخوف جزء من بطولة البطل العاقل**، لكنها لن تكون جزءاً من بطولة المتوحش لانها عندئذٍ لن تكون بطولة حقيقية بل سفكاً وتدميراً. والبطل العاقل قد يجمع الرحمة والعدل ومنح الفرصة لعدوه بعكس التوحش الذي يدمر دون وازع من ضمير.

في البطولة التاريخية لعلي والحسين. نجد ان علي كان يمنح العدو الفرصة لتحكيم العقل والابتعاد عن الصراع معه لانه " ما قاتل احد الا قتله " ولخوف العدو منه فانه "يكون هو ونفسه عليه". فلكونه واثقاً بنفسه إلى درجة عظيمة، كان يحرز النصر مسبقاً. ولذا فانه ينذر اعدائه بضرورة التروي والعودة إلى تحكيم منطق العقل. حصل ذلك مع عمر بن عبد ود العامري في واقعة الخندق ومع ثالوث الجمل وفي حرب صفين والنهروان وغيرها. فمن تقاليده الحربية " لاتقاتلوا القوم حتى يبداؤكم فاذا قاتلتموهم فلا تجهزوا على جريح، فاذا هزمتموهم فلا تتبعوا مدبراً، ولاتكشفو عورة ولاتمثلوا بقتيل " (الحديد:ج٤، ٢٦).

اما الحسين فقد كان عدوه غرائزياً متوحشاً فاقداً للعقل. ويصف الحسين ذلك " باستحواذ الشيطان " (الكعبي، ١١) الذي ينسي ذكر الله والخشية منه. واستحواذ الشيطان هو تاويل لاستحواذ غريزة القتل والتدمير، ويعني ايضاً

ان الخوف " خشية الله " قد أُنتزع من عقولهم فلم يهابوا قتل الحسين " ابن بنت النبي ". يقول له سنان بن انس قبل إن يقتله: اني لاحتز راسك واعلم انك ابن رسول الله وخير الناس ابا واما (بن طاووس:١٧٦).

بابتعاد الخوف يبتعد العقل، وتصبح البطولة سفكاً ماساوياً للدماء لايشمل الضحية فقط وانما كل مايتصل به او يقرب منه. وهذا ماحصل للحسين واسرته واتباعه في الواقعة المعروفة.

بينما كان الحسين بطلاً عاقلاً، والخوف جزء من بطولته. والخوف هنا ليس من اعدائه، فهذا لا يتضح من سيرته، بل هو الخوف من الله وهي عامل ديني وخلقي بنفس الوقت. لقد وصل الخوف بالحسين انه بكى على اعدائه لانهم سيدخلون النار بسببه " أي بسبب قتلهم اياه ".

وكبطل عاقل فانه منح الفرصة لاعدائه كي يستعيدوا عقولهم التي حجبها الوحش الغرائزي. وكانت له اكثر من خطبة في ذلك ولكن دون فائدة.

بوجود انكيدو اصبح لتسلط كلكامش معارض يحد من اثر تسلطه. ولنا ان نعرف اذن ان وجود الحاكم لوحده في السلطة بدون وجه معارضة من طرف آخر قد يؤول به إلى ان يحول السلطة إلى تسلط في كثير من الاحيان. وبوجود المعارضة تتراجع غريزة الانفراد والتسلط ليمارس الحاكم " سلطة " في حدود القانون.

### صراع الحضارة والبداوة

بعد ان استمعت الألهة إلى شكوى اهالي اوروك استجابت بان خلقت " من طين " انكيدو القوي/ المتوحش الذي تشبه صفاته صفات الانسان البدائي، فهو كث الشعر، والشعر يكسو جسمه، ولايعرف الناس ولا البلاد، وياكل مع الضباء. وهو يحمل صفاتاً من عدة آلهة رعوية زراعية. فهو من نسل " ننورتا " اله الصيد والحرب، وشعره كشعر " نصابا " إله الحبوب والغلال، ويلبس لباساً مثل " سموقان " اله الماشية. بينما نلاحظ العكس على الآلهة التي خلقت كلكامش. فقد خلقته " ارورو " وهي الام العظيمة، وحباه " شمش " اله العدل والقانون بالحسن، وخصه " ادد " اله الرعد بالبطولة. وبشكل ادق فان خالقي

كلكامش آلهة مدنية وتعبد في المدينة وتمتاز بالرقي، بينما تمتاز الآلهة خالقة انكيدو بانها ريفية رعوية خاصة بالغلال والحبوب والماشية.

والآلهة المدنية منحت كلكامش الحكمة / العقل ليبني مدينة اوروك ويعمرها ويشيد معابدها. بينما لم تستطيع الآلهة الرعوية ان تمنح انكيدو عقلاً وبقي جاهلاً بالناس والبلاد، ولم يكتسب عقلاً الا من خلال المرأة / الجنس، أي من خلال وجوده ضمن الوسط الانساني الاجتماعي. والمراة الومس جائته ايضا من المدينة.

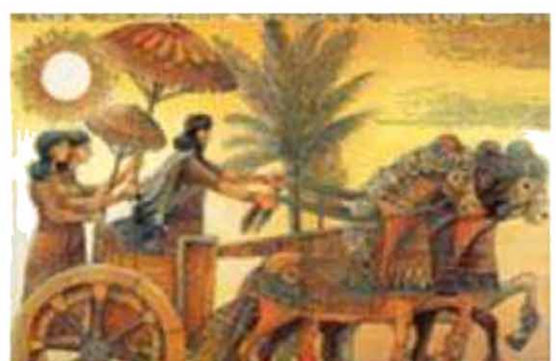
كما ان خلق كلكامش - واي خلق آخر - لايتم الا بامر من انو كبير الآلهة الذي يتواجد معبده في المدينة - الوركاء - مع الآلهة الام عشتار.

فهناك امتياز مسبق للمدينة وآلهتها وبالتالي لكلكامش على الرعي/ الريف وآلهته وانكيدو. واخيراً فهو امتياز للسلطة لان السلطة توجد في المدينة - الدولة في العراق القديم.

كان بامكان النص ان يشير إلى خلق انكيدو داخل المدينة ويمنحه صفات خارقية كالتي لكلكامش كي تحد من جبروته. فما الداعي لخلق انكيدو في الغابة مع الوحوش حيث القيم البدائية؟

هذا يعود إلى عدة اسباب منها:

١-ان كلكامش ملك اوروك هو من السلالة الثانية التي حكمت بعد الطوفان (باقر: ٤٩). لذا فانه جاء في مرحلة يمكن ان نسميها باعادة البناء. ولذا يقول النص بانه بنى اسوار اوروك. وقد تم هذا البناء في المدينة بعد ان تم





تحويل السلطة من الرعي / البداوة إلى الريف ثم اليها.فقد قرر الاله انكي مساعدة البشر لاعادة بناء الحضارة «العراقية» ومدنها بعد ان جرفها الطوفان ومن هذه المدن هي اوروك او ارَك:

سوف اشرف على اعمالهم
ومهندسوا البناء في البلاد
سوف يشيدونها على اسس متينة
وهكذا، عندما انزل من السماء الصوجان الملكي
والتاج الجليل والعرش الرفيع
احدث انكي من اجل ذلك
التقاليد المقدسة والسلطات السامية
وجعلهم يشيدون آجر بناء المدن
كل مدينة في موضعها المقدس
بعد ان عين لكل واحدة منها اسما
قرر لها ان تكون العواصم التالية:
الاولى هي اريدو...
والثالثة هي لارَك وسيده بابيلساج
واسس نظام تنظيف الاقنية وصيانة
سدود الري

(الشواف: ج٢، ٢٧٩-٢٨٠)

٢-لقد كان الريف والرعي والزراعة هي السبب الاول لنشوء السلطة في العراق القديم. لكنها كانت سلطة بدائية اخذت بالتطور وزحفت نحو اماكن ابعد من الريف لتشييد نمط استيطاني جديد هو المدينة تتحول فيه السلطة من حدود الجماعة إلى المجتمع حيث نشوء التنظيمات والمؤسسات: الدينية، العسكرية، التعليمية، وبكلمة اخرى يمثل ذلك تحولاً نحو استخدام العقل لتسييس المجتمع، ليبقى الريف مغذياً للمدينة.

فالمدينة هي العقل لان فيها راس السلطة أي الحاكم الذي يمثل نموذج الاب. والاب/ الرجل كما سنصل لاحقاً هو العقل ويبقى الريف يحتضن الارض/

الام/ الغريزة. ولازالت الارض في الريف هي الام التي تغذي المدينة بمنتوجاتها، لكنها مع ذلك تبقى اضعف من المدينة التي يتخذ العقل منها مقراً له. يفيدنا نص اسطوري لمرحلة مابعد الطوفان يقول:

على الرغم من ان الطوفان كان قد جرف كل شئ
ونثر الدمار على الارض
فان استمرار البشر بقي مؤمنا
وذريتهم مصونة
وكان بامكان ذوي الرؤوس السوداء وقتئذ
الخروج من جديد من طينهم
ولكن عندما انو وانليل
دعيا من جديد البشر الى وجودهم
واذا ماكانا أسسا اصول الحكم والملكية
جوهرتي المدن
فلم يكونا بعد عمدا الى انزالهما على الارض
ومن قبل نينجرسو " سيد الالهة " فلا الفاس والمعزق
ولا القفة ولاالمحراث التي من شانها احياء الارض
لم تكن كذلك قد وضعت بيد الجمهور
الذين خلفوا البشرية البائدة..
ولما كانت لغش ينقصها الماء انذاك
فان المجاعة انتشرت في جيرسو
لانه لم تكن الاقنية قد حفرت بعد
ومجاري الري لم يكن يتم تنظيفها
ولاالشادوف كان يروي الارياف الفسيحة
وحتى لو كان الماء متوفرا بكثرة
فلم يكن يستخدم في ري الحقول
لان البشر كانوا يعتمدون فقط
على مياه الامطار

(الشواف:ج٣، ٤٤-٤٥)

## فن المرأة

### العقل والجنس والمدينة

ومتى وجد العقل وجد الجدل. ستتحول المدينة إلى جدل بين افكار متضاربة ومتصارعة لانها توليف لمختلف الفئات من الناس " مهاجرين واصليين " فلذا تشهد المدينة صراع القيم. وبسبب هذا الجدل لايتوقف العقل عن الحركة. بينما يبقى الريف والصحراء / الغاب ارضاً / أماً، عطوفاً تتحكم فيها غرائز الامومة كالحنو والعاطفة والتغذية.

فصراع كلكامش وانكيدو في بدايته هو صراع العقل مع الغريزة سينتهي بقتل الغريزة عن طريق اشباعها كي يبدأ صراع العقل مع العقل داخل المدينة. وذروة العقل في المدينة هو العقل السياسي الذي يعتمد على الاغواء والاغراء. وسنرى في فصل الغواية كيف ان المدينة هي نموذج للغواية والاغراء للاطاحة ببعض الابطال.

لذا فان خلق انكيدو في ارض رعوية هي الغابة وبصفات آلهة الغلة والحبوب هو تاويل لتراجع البداوة ثم الريف عن المدينة، الغريزة عن العقل بفعل نُقلة حضارية وسياسية في نفس الوقت من الاستيطان الريفي إلى المديني، ولازالت هذه النظرة بتراجع الريف راسخة في عقول العراقيين إلى يومنا هذا. المدينة جعلت من الانسان الريفي مرجعاً لها " وزارات، جامعات، مستشفيات " تضاف إلى مرجعية العشيرة. وينظر ابن المدينة لابن الريف بعين السذاجة والغرابة والسخرية. الريفي ساذج " وعلى الفطرة " حسب هذه النظرة، وابن المدينة ارفع. وهو تاويل إلى ان ابن المدينة صاحب عقل والريفي "فطير" أي فاقد العقل او ناقص العقل. لان الريفي ينتمي إلى الارض / الام / الانثى ناقصة العقل، بينما المديني ينتمي إلى السماء / الاب / الرجل الكامل العقل. لذا فان معبد انو إله السماء مشيد في المدينة. والمعابد المقدسة حاليا هي معابد مدينية تتصل بالسماء.

من هنا ندرك لماذا هربت الضباء والوحوش عندما رأت انكيدو يضاجع المومس في الغابة. فقد كان انكيدو جزءاً من العالم الحيواني " لايعرف الناس ولا البلاد " وبالعملية الجنسية تعرف على الناس وقضى على الغريزة وصار"

فطنا واسع الحس والفهم". ادركت الحيوانات انه سيتحول إلى الانسان العاقل وسيصبح مصدر خطرعليها مثل خطر الصياد الذي وشى بامره إلى كلكامش ونصحه بغواية انكيدو عن طريق المومس. وهذا ماسيحصل فعلاً حين سيقول النص بان انكيدو " اضحى انسانا ص٨٩".

وقال النص الاسطوري ما اثبته الدراسات النفسية من ان العقل يظل حبيساً اذا لم يتم اشباع الرغبة الجنسية. وكبت الرغبة الجنسية كثيراً ماتنشأ عنه شخصية مرتبكة ان لم تكن مريضة نفسياً. لكن المشكلة في النص " ومن ثم في التراث " هو حصر الرغبة الجنسية في المرأة، والعقل في الرجل. ودور المرأة في هذه الملحمة دورغرائزي جنسي بحت سواء كانت المرأة بشراً كالمومس ام إلهة كعشتار كما سيتضح. والصراع العقلي هو بين الرجال حصراً. وتبقى المراة مجرد وسيلة اغرائية لاغواء العدو لنيل النصر. وعليه سيتم حصر التقدم الحضاري الذي انجزه العقل في الرجل دون المرأة التي ستكون مغذي لعقل الرجل وحيامنه.

يتضح ذلك من النص الذي يقول فيه الصياد للمومس: علمي الوحش الغِرّ فن " وظيفة " المرأة. وظيفتها اذن ان تحتضن ماء الرجل وتغذيه من جهة وتشبع نهمه الجنسي كي يتحرك نحو الصراع الحضاري بعد ان تتم يقظة العقل.

لننقل هذه الابيات لاهميتها ودلالتها المفعمة بالرموز. فبعد ان يخبر الصياد كلكامش بوجود انكيدو المتوحش، يبعث كلكامش معه المومس لترويض وحشيته. وعندما يصلان إلى مكان انكيدو، يحاور الصياد المومس قائلاً:

هذا هو ايتها البغي فاكشفي عن نهديك
اكشفي عن عورتك لينال من مفاتن جسمك
لاتحجمي، بل راوديه وابعثي فيه الهيام
فانه متى ما رآك انجذب اليك
انضي عنك ثيابك ليقع عليك
علمي الوحش الغِرّ فن " وظيفة " المرأة
ستنكره حيواناته التي ربيت معه في صحرائه
اذا حظي بك وانعطف بحبه اليك
فاسفرت البغي عن نهديها وكشفت عن عورتها

فتمتع بمفاتن جسدها
لم تحجم، بل راودته وبعثت فيه الشوق
نضت عنها ثيابها فوقع عليها
وعلمت الوحش الغِرّ فن المرأة
فانجذب اليها وتعلق بها
لبث " انكيدو " يتصل بالبغي ستة ايام وسبع ليال
وبعد ان شبع من مفاتنها
وجّه وجهه إلى الفه من حيوان الصحراء
فما ان رأت الضباء انكيدو حتى ولت عنه هاربة
وهربت من قربه وحوش الصحراء
ذُعر انكيدو ووهنت قواه
خذلته ركبتاه لما اراد اللحاق بحيواناته
اضحى انكيدو خائر القوى لايطيق العدو كما كان يفعل من قبل
ولكنه صار فطنا واسع الحس والفهم

بانتهاء انكيدو من ممارسته الجنسية وتخلصه من قيود الغريزة " بفضل اغواء المراة " استطاع الدخول الى عالم جديد هو عالم المعرفة ما ادى الى ابتعاد الحيوانات التي كانت تحسبها من جنسها عنه، المعرفة التي ستحوله من الطور الحيواني الى الانساني الاجتماعي. فكان اسكات صوت الغريزة الجنسية سببا في قمع المعرفة. وبنفس الوقت فان انشغاله بالجنس "سبعة ليال"[1] سيكون سببا لاسكات العقل فلا يستطيع التفكير الا باشباع غريزته. نستنتج بان **بداية العقل في نهاية الجنس،وبداية الجنس في نهاية العقل**.

رجع وقعد عند قدمي البغي
وصار يطيل النظر إلى وجهها
ولما كلمته، اصاخ باذنيه اليها
كلمت البغي انكيدو وقالت له:

(١) قد يكون الاحتفال باليوم السابع من الزواج (السبعة) في المجتمع العراقي هو استدعاء لاشعوري للاساطير القديمة. هل هو احتفال بالاشباع الحقيقي للجنس ام انه احتفال بالخلاص منه كي يبدا العقل مهمته بعد فترة من الكبح؟ ومازال العقل الشعبي يؤمن بان من يتزوج يصبح عاقلا!

صرت تحوز على الحكمة يا انكيدو واصبحت مثل اله (٨٢-٨٤)
واخذته من الغاب / الصحراء إلى المدينة اوروك المسورة حيث
البيت المقدس مسكن انو وعشتار. وهناك سيرى كلكامش
ويتحداه:
ساصرخ في قلب اوروك: انا الاقوى
اجل! انا الذي سابدل المصائر
ان الذي ولد في الصحراء هو الاشد والاقوى

وفي الطريق إلى كلكامش مر انكيدو والبغي بمسالك اوروك وارته مالم يشاهده من قبل او يسمع به. رأى الناس يلبسون ابهى الحلل ورأى افراحهم واعيادهم والفتيات الحسان " اللواتي يخرجن العظماء من مضاجعهم " وهي وظيفة او فن المرأة التي اكد عليها النص سابقاً. وسنتحدث عن هذه الوظيفة " المقدسة " عندما نصل إلى طقوس البغاء المقدس في العراق القديم. لذا فان المرأة كانت وسيلة لتثبيت ابوية الرجل.


شكل ٦-١٠: كلكامش يصرع الوحوش

تنصح البغي انكيدو بان لايكون متبجحاً ومغالياً في قوته، فندّه كلكامش قوي ذو بأس شديد لان الاله شمش يحبه ويرعاه، وحباه انو وانليل وايا بالفهم الواسع / العقل. وهنا قوة كلكامش وبطولته. فهو يرى ما لايراه غيره ويكاد يحيط بكل شيء علماً. ولذا فان خبر خلق انكيدو الذي نقله الصياد انما جاء متاخراً، لان كلكامش قد احاط بذلك خبراً ولكن عن طريق الرؤيا:

سيراك كلكامش في الرؤى وهو في اوروك

ورآه كلكامش في رؤياه مرتين: الاولى كان انكيدو بهيئة كوكب والثانية بهيئة فأس.

وعندما قص لامه هذين الحلمين، فانها فسرتهما بصديق وفيّ وقوي. فيقول كلكامش:

عسى ان يتحقق هذا الفأل بمشيئة انليل العظيم

وتكاد حياة العراقيين متعلقة بمشيئة هذا الاله القوي الجبار: انليل اله العواصف. وهذا الاله سياخذ معنا رحلة تاويلية طويلة على طول البحث لشهرته بين العراقيين القدامى.

في نفس الوقت الذي انتهى كلكامش من رؤياه الثانية، كان انكيدو قد انتهى من اشباع غريزته الجنسية مع البغي التي اغوته بمفاتنها حتى نسي انكيدو المكان الذي ولد فيه في البراري واستمرت باغوائها بان وصفته بانه يشبه " الاله " وبما ان مكان الاله ليس في بيت الحيوانات، بل في المدينة، فانها قادته إلى ترك مكانه والرحيل إلى مقر الآلهة في اوروك فهو المكان الملائم له، ولدهائها اصبح منقاداً اليها كما يقاد الطفل.

لقد سمع كلامها وتقبل قولها

وقع نصح المرأة في لبه موقع الرضا

ثم شقت ثوبها شقين، البسته بواحد منهما

واكتست بالثاني

وامسكت به من يده وقادته كما يقاد الطفل

اخذته إلى كوخ الرعاة، إلى موضع الحظائر

فتجمع الرعاة حوله

(ص ٨٨-٨٩)

هناك ترابط بين الدين والجنس في العراق القديم، بحيث يبدو على الآلهة الشبق الجنسي الذي يبدو لبني البشر ولكن

بصورة مفرطة، ولذا وصفت المومس انكيدو بالاله لانه ظل يجامعها ستة ايام وسبع ليال. وعبد العراقيون آلهة كانت ترمز إلى الجنس/ الخصب والنماء، كعشتار وتموز واقاموا لهما طقوس الزواج المقدس. والحقيقة انه كان نوعاً من تزييف الوعي لرغبة الملوك والكهنة في تثبيت سلطتهم على الجمهور من خلال هذه الطقوس.

ان انكيدو مثل حي بن يقظان في قصة ابن طفيل، فهو قد تربى على حليب حيوان البر ولايعرف الوان الطعام والشراب البشريين. ومن خلال الجنس وعادات الطعام والشراب دخل انكيدو عالم المجتمع الانساني:

كل الطعام يا انكيدو، فانها سنة الحياة
واشرب من الشراب القوي، فهذه عادة البلاد

(ص ٨٩)

ونظف جسده ومسحه بالزيت وبذلك " اضحى انساناً " ولبس الملابس البشرية المألوفة واخذ يطارد الوحوش بدلاً من مضيفيه الرعاة. فهو الان في مرحلة انتقالية من التوحش إلى الرعوية انتهاءً بالمدنية. وهكذا استطاعت المرأة / الجنس نقل الانسان / انكيدو من طور التوحش إلى التانس في الحياة الاجتماعية وذلك عبر الغواية / المكر. لكن المراة ستعود مرة ثانية بصورة آلهة لتطيح بالرجل وبنفس الطريقة ايضاً، بالغواية. وهذا هو ثمن الابوية التي يجب ان يدفعه الرجل. فهو يحتاج الجنس، لكن **الجنس فيه حياته ومماته** ايضاً. وهذا مايشاع في العقل الشعبي بان المرأة " شر لابد منه " وهو تعبير رمزي لما يكتنف الحياة الزوجية من مشاكل وصعوبات تلقى اسبابها دائماً على عاتق المرأة. سنرى ابطالاً تاريخيين مثل علي بن ابي طالب، بدأ سلطته بمواجهة غواية انثوية وانتهت سلطته بغواية انثوية.وبين الحياة والمهات كافح علي الغواية الانثوية،غواية الدنيا حتى اصبح بطلاً في الزهادة.

اقام انكيدو الافراح بتحوله من التوحش إلى الانسان العاقل. وجاءه رجل يشكو من طغيان كلكامش واعماله المنكرة. واكثر المنكرات التي فاه بها الرجل تتعلق بالجنس.



**شكل (٧-١٠)**

**كلكامش وانكيدو يصارعان الوحوش وبينهما النجمة رمز الاله شمش**

فكلكامش جلب العار والدنس لاوروك لانه يدخل على العروس قبل زوجها. وكي يبرر ذلك له، فانه يقول للناس بان هذا امر من الآلهة! وهو ما اعتاد ملوك العراق الرافدي عليه لادلجة الوعي وتزييفه بامر الاله للوصول إلى

مآربهم.وكانوا يتحالفون مع الكهنة لترويج هذه الايدلوجية ويقيمون الطقوس لاجلها ويهتمون بتشييد المعابد العظيمة من اجل اقناع العوام ان كل شيء يقوم به الملك هو بامر الاله وليس منهم.

وهذا الامر اثار حفيظة انكيدو الذي لازال في طور النمو الاجتماعي. فقرر تحدي كلكامش. ودخل المدينة واستبشر اهالي اوروك به لانه " المخلص " الذي سينقذهم من بطش ملكهم بترويض غريزته لا بالقضاء عليه. فلما اراد كلكامش الاتصال بالكاهنة العظمى ممثلة الآلهة، بالزواج المقدس في المعبد، اعترضه انكيدو وبدأت المعركة في سوق البلاد والذي اظهر فيه كلكامش باساً شديداً وانتهى بان خضع له انكيدو معترفاً له بالافضلية والقوة:

انك الرجل الاوحد، انت الذي ولدتك امك..
ورفع انليل راسك عالياً
وقدر اليلك الملوكية على البشر

(ص٩٣)

## البطولة القتالية وايدلوجية الكلمة

ان بطولة كلكامش البدنية وشجاعته في اقتحام الصعب والمجهول فيما بعد، هي ما اعجب به النص الذي يعبر عن ميول العراقيين نحو تقديس البطل. فالبطل انما يكون بطلاً لان الناس شاهدوا شجاعته وفروسيته وهي التي تستحوذ على العقول دون ما سواها من المزايا البطولية. وتقديس البطولة البدنية لاتقتصر على العراقيين وحسب بل انها تكاد تكون شاملة لكل الاساطير التي تتناول مواضيع مشابهة كهرقل واخيل.

اما البطولة العقلية فنادراً مايكون الاعجاب بها من قبل الجمهور وتأتي بالمنزلة الثانية بعد فروسية البطل وشجاعته.

واذا ماتزاحم بطلان في مجتمع واحد احدهما بطلاً في فكره والاخر في

فروسيته، فان الاخير سيخلد ويكون مصير الاول إلى الاندثار.

لازال الوعي التاريخي يستذكر بطولة عنترة وخالد وصلاح الدين كابطال معارك بينما لايحظى ابن سينا والفارابي والرازي اهتماماً الا لدى فئة محدودة من المثقفين ويكاد الوعي التاريخي يجهلهم تماماً. وهذا يعود إلى اصول اسطورية في العراق القديم. اذ كان العراقيون يقدسون المعارك والغزوية منها بشكل اخص. وهذا التقديس نابع من الايدلوجية السائدة التي تقول بان المعارك يامر بها الاله. كما ان للمعارك آلهة انثى معروفة جداً هي عشتار التي تبارك خروج الملك مع رعيته للغزو والقتال.

وفي اختيار الآلهة الانثى لتقود الحروب مايلمح إلى ان المرأة هي سبب الشرور في العالم وهي التي دفعت الرجل اليها، ومادامت الآلهة تبارك الحرب، فانها تبارك قتل العدو والفتك به بشتى الطرق. وقد نقلت لنا المصادر التاريخية للعراق القديم كيفية ممارسة القسوة ضد العدو في هذه المعارك بلا شفقة. تقول احدى هذه المصادر:

" امر سرجون باحراق ملك دمشق المندحر حياً امامه. اما زوجات الملك المغلوب وبناته فيكون مصيرهن إلى بيت الحريم الاشوري، ومن لم يكن منهن من اصل نبيل تحول إلى رقيق. وفي الوقت ذاته يبدأ الجند بذبح السكان، والاتيان بروؤس الضحايا في حضرة الملك، حيث يتم احصاؤها من قبل الكتبة، ولم يكن كل الاسرى من الرجال ليقتلون، ذلك لان الصبيان والصناع يقادون إلى الاسر، حيث يعهد اليهم باشق الاعمال في مشاريع البناء الملكية، حيث تسبب المستنقعات التي تغطي مساحات شاسعة من ارض بلاد الرافدين، نسبة عالية جداً من الوفيات. اما بقية السكان فكانوا يُستأصلون، ويُبعث بهم إلى اقاصي الامبراطورية...



شكل٨ـ١٠ : الملك سرجون

وكانت عملية ذبح الاسرى، وهي لم تكن عملية انتقام بقدر ماتكون عملية نذور للآلهة، مطبقة في الديانة الاصلية " (كونتينو:٢٥٩).

فالحرب / العنف هي طقس ديني عراقي قديم تقدس فيه بطولة الملك في سفك دماء اعدائه بالطريقة التي نقلناها. وكانت الآلهة ترضى بمعارك الملك وتباركها. ومن هذه الآلهة، نينورتا سيد الارض والاله المحارب وهو ابن الاله القوي انليل. وقد كتبت بحقه اسطورة طويلة خالدة تحكي عن بطولته الحربية ضد اعدائه. لكنها بالحقيقة ليست بطولته، وانما هي بطولة الملك جوديا حاكم مدينة لغش. وقد اقدم نينورتا على تنفيذ مشروعاته في المنطقة الجبلية لكي " تنعم اطراف الارض التي تقع تحت حكم تلك البلاد بافضال الاله نينورتا" (الشواف: ج٣، ٤٩).



**شكل (٩-١٠): منحوتة من الحجر تظهر كاتبين في عصر الملك سرجون الأشوري يسجلان الغنائم قرب مخيم لأحد قادة الملك سرجون**

النصوص الاسطورية التالية تتكلم عن بطولة الاله نينورتا - سيد الارض - المحارب لتدمير بلاد الاعداء في الجبل، لكنها بالحقيقة تاويل لبطولة الملك جوديا:

انت البطل الذي القى على اعدائه
شباك المعركة
نينورتا! ظلك الرهيب ينتشر
على البلاد
انت الذي جعلت المنطقة المتمردة
تغرق في الظلام، وطوقت جيوشها! ...
كالعاصفة المكتسحة
ركب الرياح الثماني!
امسك بيده السيف

وسلاحه الفتاك
كان يهدد الجبل بفمه الفاغر...
قتل رُسُلها ودمر مدنها
قضى على رعاة ابقارها مثل فراشات تتطاير
اوثق ايدي الثائرين كما تُعصب حزم الاسل
إلى حد جعلهم مرعوبين يصدمون
بالجدران رؤوسهم!
لم يعد هناك في الجبل أي بصيص نور:
حيث كانت الاعناق تشرئب والناس يلهثون
وكان المريضون يشدون بسواعدهم على صدورهم
وهم يلعنون بلدهم

(الشواف:ج٣، ٥٤-٦٣)

والاسطورة طويلة ممتلئة بمثل هذه الاوصاف القتالية التي لاتقل عن الوصف التاريخي الذي نقله كونتينو من قبل ويوجد في مواقع اخرى من هذا البحث. ومن الاوصاف التي تدل على التمرس القتالي، ان الحرب كانت تدعى " عيد الرجال " في رقصة انانا / عشتار (نفسه: ٩٥).

واصبح التلازم بين الحرب والدين نمطاً اسطورياً يحمله العراقيون بقيادة الملوك والخلفاء ليتم تبرير العنف تحت مسمى الدين منذ زمن الخلافة وحتى صدام حسين. فقتل علي وبنيه وقمع المعارضين وفتح البلدان كلها كانت تتم باسم الله. وانساب هذا النمط الاسطوري إلى عصر صدام حسين وصولاً إلى العنف والقتل الطائفي الذي كان يتم لاسباب دينية، وسيتم تفصيل كل ذلك في حينه.


شكل (١٠-١٠): الملك جوديا

بعد ان تصالح البطلين واصبحا صديقين حميمين او اخوين، يشرعان في القيام بمغامرة

بطولية إلى غابة الارز المسحورة التي يحرسها الوحش خمبابا " او حواوا " فقط لمجرد تحقيق اعمال البطولة والشهرة بدون ان يذكر النص مبررات معقولة لهذه المغامرة.

لكن الدكتور طه باقر وكريمر يبرران مغامرتهم برغبة كلكامش في الترفيه عن صديقه انكيدو الذي سئم من حياة الحضارة وحنّ إلى حياته الاولى في البراري والبوادي (باقر: ٩٤) وهو رأي لايتمتع بالقوة الكافية، فليس من المقنع ان يرفه الانسان عن نفسه بخوض غمار القتال مع الوحوش بدليل ان انكيدو اخذ يحذر كلكامش من الاخطار المهلكة التي تنطوي عليها تلك المغامرة. ولكن الذي يتضح ان الوحش خمبابا كان يسبب مشاكل لاهل اوروك الامر الذي دفع كلكامش لخوض غمار المقاتلة ضده مع صديقه انكيدو:

يسكن في الغابة خمبابا الرهيب
فلنقتله كلانا انا وانت
لكي نزيل الشر من البلاد

(ص٩٦)

وندرك هنا السبب الذي حدا باهالي اوروك ان يطلبوا من الآلهة خلق ند لكلكامش يتصارع معه ولم يطلبوا التخلص منه نهائياً. فبالرغم من ظلم كلكامش / الاب، فانهم بحاجة اليه ليدفع الضر والشر عنهم، بسبب مايعرفونه من قوته وباسه. وهذا يبرر من طرف خفي بقاء الحاكم المستبد بانه خير من دولة بلا حاكم، حيث تعم الفوضى. وقد اجرى البابليون طقوس لنقل هذه الفكرة من طور العقل إلى الفعل في الاحتفالات السنوية بعيد الاكيتو. وهذا النمط الاسطوري هو نفس النمط التاريخي للفكرة التي تقول " حاكم ظلوم خير من فتنة تدوم " التي تبرر وجود الحاكم المستبد بانه " خير " بالرغم من استبداده. فكان ان استغل الحكام هذه الفكرة لاشباع نهمهم بالسلطة والتسلط.

ولكن اذا كان العراقيين من اهل اوروك بهذا الادراك والشعور بالظلم لماذا لم يثوروا هم انفسهم بدل ان يدعوا الآلهة لتغير مجرى الاحداث؟ السبب يعود لتدين العراقيين. فالملك ممثل الآلهة ويحمل كلمته المقدسة والثورة عليه تعني التمرد على الآلهة. وهذه بدورها ستغضب لتحل العقاب الجماعي على العصاة. والعراقيين كان يجمعهم الخوف من الكلمة الالهية التي يمثلها الحاكم.

تكريم الملك كان مصدر فرحي
والموسيقى التي تقدم اليه كانت عزيزة عليّ
لقد وضعت صاحب الجلالة الملك في مستوى الاله
وعلمت الناس على احترام القصر
وقد عملت ذلك لاني اعلم ان ذلك يسر الاله!
(الطعان: ٥٦٣)

ان كلكامش هو ابن الاله لوكال بندا والآلهة ننسون، لذا فهو سليل الآلهة. ونقلنا كيف ان كبير الآلهة انو اعتنى بخلقه وحباه شمش بالحسن وخصه أدد بالبطولة. فكيف يمكن للاهالي " المستضعفين " ان يثوروا على سليل الآلهة؟

هذا الوعي المزيف الذي يقول بان الحاكم سليل الآلهة ويحمل كلمتهم المقدسة هو الذي يكوّن الايدلوجية التي تقنع الجمهور بالخضوع للملك وطاعته طاعة عمياء وتابى الخروج عليه او التمرد ضده. وسنكتشف ان هذا النمط الاسطوري سيكون له مطابقة تاريخية في العراق خصوصاً. وسنجد ان هذا النمط الاسطوري - التاريخي جرٍ على مجتمعاتنا ويلات الحروب والفتن التي لازال الفرد العراقي يعاني منها عقلاً وفعلاً.

**نمط الزوال**

**صراع المقدس والمدنس في الشخصية العراقية**

كان انكيدو متردداً من الذهاب مع كلكامش لقتل خمبابا في غابة الارز، بينما كان كلكامش جريئاً مقداماً على ذلك. ويحاول كلكامش انِ يقنعه بنص مفصلي يعد من اروع النصوص الاسطورية التي تكشف فضلاً عن بنائها اللغوي الجميل، واحدة من السمات الاساسية في شخصية الفرد العراقي التي تميزه عن انسان الحضارات القديمة. إذ يحث كلكامش صديقه على النهوض معه بان يزّهد " الدنيا "[١] في عينه وان العالم الحقيقي ليس هذا الفاني، وانما هو عالم الآلهة

(١) نستعمل تعبير (الدنيا) التي تشير ضمناً إلى المجتمع، لانه الارسخ في العقل الشعبي. وهو مفهوم يحظى بالمركزية دينياً من جهة الذم مقابل مفهوم الاخرة. كما انها احالة الى الطبيعة في عقل الانسان العراقي بسبب التهويل ويظهر ذلك في اقوال شائعة: «الدنيا تمطر، الدنيا غائمة..» او احالة نفسية: «الدنيا سوداء، الدنيا قبيحة» او زمانية ميتاتاريخية: «الدنيا دوراة..»ولاننسى ان دوركايم استعمل

الخالد في السماء. فالبشر سيفنون حتماً وتذهب اعمالهم مع الريح،عدا الابطال الذين سيخلدون باعمالهم الفذة:

ياصديقي من ذا الذي يستطيع ان يرقى إلى السماء
فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الابد مع " شمش "
اما البشر فايامهم معدودات
وكل ماعملوا عبثاً يذهب مع الريح

(باقر: ٩٧)

تزهيد الدنيا والتقليل من شانها سيدفع الانسان إلى الاقدام والتضحية وخصوصاً اذا ماتمت صياغة ذلك بمفهوم ديني ليبشر بالجنان والحور العين... ويدفع بالاخص الانسان الذي يعتقد بانه مقصر بحق الآلهة فيرجو المغفرة بتضحيته. وهو احد الاسباب لنشأة وتطور الحركات الاصولية والمتشددة.

يشير هذا النمط بشكل رمزي إلى واحدة من السمات الاساسية في شخصية الفرد العراقي وهي التدين والتي نشتق منها نمط الزوال - أي الاعتقاد بزوال الدنيا -.

علينا ان نشير اولاً إلى ان كلكامش هو نفسه رمزاً للشخصية العراقية التي يمتزج فيها الدين مع الدنيا في كيان واحد. فثلثاه الهي / ديني وثلث بشري / دنيوي. وابتداءا فان الدين يشكل غلبة كمية على الدنيا. وبينما ينظر الدين إلى هذه الدنيا نظرة فانية وانها لابد ان تزول لان البقاء الحقيقي ليس لها وانما لخالقها، فان الدنيا تنظر إلى الاستمرارية والبقاء.

لقد خلقت الآلهة الانسان كي يخدمها، ومنذ البدء كتبت عليه الزوال والموت، واذا ماكان كل البشر قد كتب عليهم الفناء، فان من الاوْلى ان لايبقى شيء بعد موت الانسان لانه الكائن الوحيد المكلف بسبب مايملكه من مؤهلات عقلية. يتضح هذا المعنى في موضع آخر من الملحمة. فعندما يموت انكيدو ويبحث كلكامش عن سر الموت. يلتقي بصاحبه الحانة التي تقول له:

إلى اين تسعى ياكلكامش
ان الحياة التي تبغي لن تجد

---

مفهوم الدنيوي للاشارة الى المدنس.

حينما خلقت الآلهة العظام البشر
قدرت الموت على البشرية
واستاثرت هي بالحياة

(ص ١٣٥)

وهذا ماجعل الدين محور الحياة الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية في المجتمع العراقي. العراقي انسان ديني وهذه مشكلة سيواجهها مع شقه الثاني الماخوذ به: الدنيا[١].

" ان العراقي القديم كان يتعبد لآلهته في المعبد ويقدم لها القرابين ويتلوا الصلوات والادعية، لكنه لايتورع عن ان يفقا عين عدوه ويقطع ايدي الاسرى وارجلهم ويشوي اجسادهم دون ان يؤذي بذلك آلهته"(ديورانت: ٢٢٣). بسبب الدين فان الانسان سريع الفتنة وبسبب الدنيا فانه سريع الافتتان ويتجاذبه الطرفان، تارة يكون قديساً واخرى يكون ابليساً بلا شعور منه[٢].الدنيا مدنسة على الاغلب، وهي مثل عشتار: غاوية مغوية تغري عشاقها وتغويهم ثم تفتك بهم. ومع ذلك فالانسان " العراقي " ماخوذ بها لايملك عنها فكاكاً.صراع الدين والدنيا هو صراع المقدس والمدنس في الشخصية العراقية. وهذا الصراع يتخذ منحىً راديكالياً لدى الجماعات الدينية المتشددة. فهي تسعى لتثبيت سلطتها ووجودها الدنيوي برفع شعار المقدس والولاء له.

الجانب الالهي من الشخصية العراقية متشبث بالدين لانه يمثل الخلاص في الاخرة، بينما تمثل الدنيا الجانب النفعي / المصلحة وتتشبث بها طبيعته البشرية. ويشتبك المقدس والمدنس في صراع عقلي سيتخذ منحىً قيمياً على الارض / المجتمع.ولان المقدس متفوق نسبياً والمدنس يستحوذ بقوة على العقل،فان الفرد يشعر بالتقصير تجاه الديني

(١) نفرق هنا بين الانسان الديني والانسان المتدين. فالديني هو العلاقة المطلقة مع المقدس والانسان بشكل عام كائن ديني. اما التدين فهو العلاقة النسبية مع المقدس والتي تتشابك مع المصالح الدنيوية. من هنا فالتدين فيه تلون وصراع.

(٢) ابليس رمز لكل ماهو شر في الدنيا، والقصد هو صراع الدين مع الدنيا الابليسية، فهناك دنيا المعاش والفضائل والمعرفة..والجمع بين الديني والدنيوي هو ما وصفناه بالتدين. ويروى عن النبي ان ابليس يجري مع ابن ادم مجرى الدم...الحديث



شكل (١١-١٠) : كلكامش وعشتار

المقدس في حالة اشباع المصلحة او الانشغال بها. وهذا التقصير قد يتفاقم إلى الحزن والشعور بالذنب وطلب المغفرة كما في اسطورة التقي المعذب. وبشكل ادق فان هذا الصراع هو صراع اليوتوبيا / الدين / الخلاص، والايدلوجيا / الدنيا / المصلحة.

ان ماساعد الشخصية العراقية لان تكون متدينة هو كثرة المعابد والاديان والطوائف ومراقد الاولياء وكثرة الانبياء الذين نزلوا على هذه الارض. فارض العراق هي ارض الانبياء. ويندر ان توجد بقعة عراقية لم يطأها نبي او ولي. فاذا لم تكن هناك اضرحة ومراقد، فان هناك مايسمى المقامات

" ومفردها مقام " أي المكان الذي يقيم فيه النبي او الولي ثم يرحل عنه. حيث يصبح المكان مقدساً بسبب قداسة الانسان الذي اقام فيه، ماجعل العراق محجة يؤمه الناس من مختلف بقاع العالم لغرض زيارة الاضرحة او المقامات من مختلف الاديان والاسلام منها خصوصا. وهذا الامر اصبحت له امتداداته الميتاتاريخية بشكل طقوس وشعائر شهرية او سنوية حاشدة لغرض التعظيم او التبرك وطلب المغفرة والشفاعة وطلب المراد/ الحاجة.

تعبير " ارض الانبياء " يفتخر به العراقيون جميعاً ويعدونه سبباً للزهو والامتياز عن بقية الشعوب. فان تكثر الانبياء والاولياء في بلد يعني ان الله قد حباه بالبركة

والخير وسوف يكون له شاناً في الاخرة. وهو تعبير يدل على مثالية هذه الارض لان الانبياء هم اشخاص مقدسون ومثاليون.

حقيقة " ارض الانبياء والاولياء " لايمكن نكرانها، فقد احتضنت ارض العراق: آدم ونوح وابراهيم ويونس والخضر والعزير ومشى فيها موسى وعيسى ويشمخ فيها علي والحسين والعباس والكاظمين والعسكريين والكيلاني وابو حنيفة... الا ان هذه الحقيقة " اليوتوبية " تخفي حقيقة اخرى. وهي ان العراق بلد الظلم والمظلومين.

**فحقيقة ان العراق بلد الانبياء هي حقيقة ان العراق بلد الطغاة والمستبدين** وبصورة ادق من الناحية الزمنية، فهو بلد الطغاة قبل ان يكون بلد الانبياء، لان الله لايبعث النبي إلى بلد " او قرية " الا عندما يكثر فيها الظلم والطغيان والفساد. وكثرة الانبياء والاولياء تشير إلى هذا المعنى ولكن بشكل خفي.

فكما احتضنت ارض العراق آدم ونوح وعلي... فانها ايضاً ارض سرجون ونبوخذ نصر والحجاج وابن زياد والمنصور وهارون وصدام... وفي حين يمثل الانبياء والاولياء النموذج المثالي / اليوتوبيا، فان الطغاة يمثلون النموذج الايدلوجي. ولذا فان العراق ارضاً ومجتمعاً تتصارع فيه الايدلوجيا واليوتوبيا منذ القدم وحتى وقتنا الراهن. وانعكس ذلك على شخصية العراقي الذي تتصارع داخله الايدلوجيا واليوتوبيا او الدين والدنيا بشكل يتفوق على غيرها من الشخصيات.

" وبهذا اصبحنا نعيش في عالمين متناقضين، عالم الفكر المثالي من ناحية، وعالم الفعل الواقعي من ناحية اخرى. فاصبح احدنا يجادل على اساس المنطق الارسطاطاليسي والمثالية الريفية بينما هو في الواقع من ابناء هذه الدنيا غضوباً حقوداً " (الوردي آ: ٤٥). لذا يؤكد الوردي على تسمية " الشخصية الازدواجية " للفرد العراقي بسبب هذه الاندماج اللاشعوري بين المثال والواقع. ويعيد هذا التكوين إلى اصوله الحضارية حيث يقع العراق على تخوم المدينة والبداوة.الجدير بالاهتمام ان الازدواج يكثر في العراق بسبب كثرة التدين ورجال الدين وهو ما المحنا اليه من ان العراق بلداً للانبياء والاولياء. " ان كل مدينة يكثر فيها رجال الدين ينتشر فيها ايضاً ازدواج الشخصية على درجة كبيرة.ذلك لان الانسان في هذا المجتمع مضطر ان يكون دينياً في ناحية من حياته ودنيوياً في ناحية اخرى"(نفسه: ٤٧).

**خمبابا / الوحش الغرائزي**

بعد ذلك يدفع كلكامش صديقه إلى الاقدام على المغامرة لنيل الخلود والشهرة ولاينال الخلود بالتصارع مع خصم ضعيف، وانما مع القوي. وهذا ما اراده كلكامش بصراعه مع الوحش خمبابا. وقد اسلفنا انه كان معجباً بذاته إلى حد العظمة والتاليه. والان يخاطب شيوخ اوروك بانه عازم على مقاتلة الوحش الذي ملأهم بالرعب، في غابة الارز:

" ساسمع البلاد بانباء ابن اوروك
فتقول عني: ما اشجع سليل اوروك وما اقواه
سامد يدي واقص الارز فاسجل نفسي اسماً خالداً "

(٩٨)

فحذره الشيوخ من تهوره وطيشه واعجابه بذاته الذي قد يقوده إلى عواقب وخيمة لان عدوه معروف لديهم ببنيته المخيفة، ونفَسه الذي ينبعث منه الموت. لكنه يابى ذلك وينوي المغامرة. فدعوا له الآلهة كي تنصره وتحميه وزودوه بالاسلحة، ومرة اخرى نصحوه:

" استمع الينا وخذ بمشورتنا ايها الملك
لاتتكل على قوتك وحدها ياكلكامش "

(١٠١)

ونصحوه ايضاً ان يسير انكيدو امامه لان له خبرة في طرق الغابة. ولكن هناك عدة مسائل تخص الرحلة الى الغابة:

1 - ان الوحش الذي صنع الشر لاهل اوروك يسكن في الغابة.
٢ - انه يبعد مسافة بعيدة تمتد الاف الساعات عن اوروك.
3 - انه المكان الذي خرج منه انكيدو " بدليل معرفته به ".
4 - ان انكيدو سيقوده اليه كي ينتقم منه " من الوحش ".

استنادا إلى هذه العناصر نستطيع تاويل الرحلة بانها رغبة الانسان في الانتصار على الوحش الغرائزي الذي تمثل الغابة / البادية رمزاً له. وهي رحلة تطورية لتفوق المدينة على البداوة. وقد ادرك العراقيون عواقب البقاء في البادية بانه سيؤدي الى نقص العقل

كما يتضح من حوارية السيد والعبد. فيطلب السيد من عبده عربة كي يذهب للصيد ويشبع غريزته:

فالرجل الذي يجول في البراري، يملا جوفه

لكنه يستدرك ذلك بان:

الرجل الذي يجول في البراري، يختل عقله

(الشواف: ج٣، ٣٣٦)

لقد انتقل انكيدو هذه النُقلة من الغريزة إلى العقل بان انتصر على وحشه الغرائزي عن طريق اشباعه بالجنس وهذا ادى إلى زيادة وعيه بذاته وتوسيع مداركه فـ"اضحى انساناً" و" واسع الفهم" وهربت الوحوش عندما ادركت بنقلته الحضارية هذه. فلم يعد هذا مكانه، ونصحته البغي ان ينتقل إلى المدينة لانه اصبح انساناً عاقلاً. لذا فان انكيدو كان خائفاً متردداً لانه لم يفق تماما من اثر الغريزة[1]. اذ مازالت آثارها باقية في عقله بسبب قصر الفترة التي استغرقها في التحول من التوحش إلى التانس. ولذا كان لديه شعور بالحنين إلى الماضي الوحشي. وعودته إلى الغابة انما يتوارى خلفها رغبته بقتل الغريزة والانتقال إلى الطور العاقل/ المدنية.



شكل (١٢-١٠: كلكامش / العقل يقاتل الوحش / الغريزة

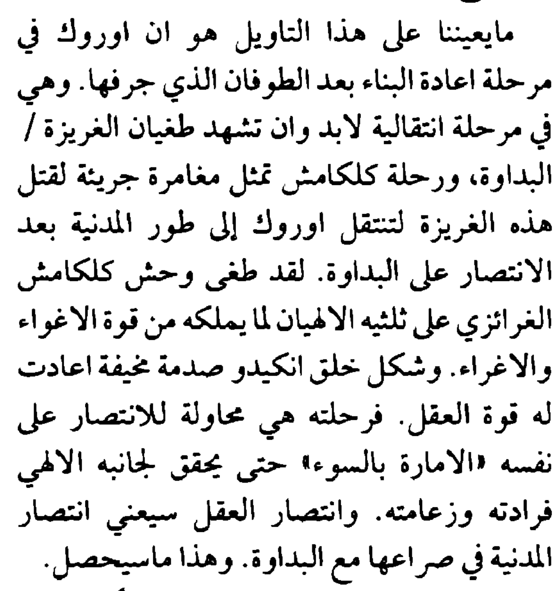
اما كلكامش فقد ضج اهالي اوروك من تهوره وطيشه بسبب وحشيته الغرائزية. ولكن مع ذلك فهو الاب / العقل الذي يحكم البلاد منذ نشوئها على يديه. ولذا فهو يعيش في المدينة قبل انكيدو، الا ان مشكلته هو بقاء رواسب الوحش الغرائزي في عقله والذي بقي في صراع مع ثلثيه الالهي.

(١) نقول الغريزة تجاوزاً، وانما نقصد الوحش الغرائزي، لان الغريزة كمكون يحتاجه الانسان ولايستغني عنه ومشكلة الانسان ليس مع الغريزة وانما مع توحشها.

فالوحش خمبابا انما يمثل وحش انكيدو الذي تبرم منه اهل اوروك ويريدون العون من الآلهة كي تغطي عليه مع بقاء الجانب الالهي العاقل.

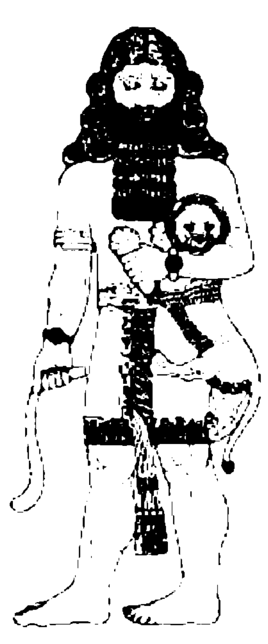
وصراع العقل / كلكامش وانكيدو مع الغريزة التي يمثلها خمبابا لن يتم بساعة وانما بساعات طويلة. ولذا فان هذا الوحش بعيد والرحلة اليه شاقة وهو تاويل للصراع الشاق ضد الوحش الغرائزي الذي سياخذ وقتاً من الانسان يمتد طول عمره.ويذكرنا هذا بتعبير «الجهاد الاكبر» الذي اطلقه النبي محمد على مكابدة المعيشة وجهاد النفس ضد الشهوات الدنيوية.

لقد انتصر كلكامش على انكيدو لان عقل كلكامش اوسع واكثر ادراكاً ولان انكيدو لايزال حدَثاً على التحول. ولذا فان انكيدو يعرف بمسالك الغابة اكثر من كلكامش وهو الذي يتقدم كلكامش في الرحلة كي يرشده إلى الطريق الصحيح.



مايعيننا على هذا التاويل هو ان اوروك في مرحلة اعادة البناء بعد الطوفان الذي جرفها. وهي في مرحلة انتقالية لابد وان تشهد طغيان الغريزة / البداوة، ورحلة كلكامش تمثل مغامرة جريئة لقتل هذه الغريزة لتنتقل اوروك إلى طور المدنية بعد الانتصار على البداوة. لقد طغى وحش كلكامش الغرائزي على ثلثيه الالهيان لما يملكه من قوة الاغواء والاغراء. وشكل خلق انكيدو صدمة مخيفة اعادت له قوة العقل. فرحلته هي محاولة للانتصار على نفسه «الامارة بالسوء» حتى يحقق لجانبه الالهي فرادته وزعامته. وانتصار العقل سيعني انتصار المدنية في صراعها مع البداوة. وهذا ماسيحصل.

كان الوحش الغرائزي / خمبابا مدنساً كما الدنيا مدنسة لذا طلب الشيوخ من كلكامش ان يتطهر بالماء:



شكل١٣ـ١٠ : كلكامش
(قديس ابليس) رمز
للشخصية العراقية

وبعد قتل خمبابا الذي تسعى لتحقيقه، اغسل قدميك
وعند استراحتك مساءً، احفر بئراً
ولتكن قربتك ملأى بالماء النقي على الدوام
قرب الماء البارد إلى شمش
وردد ذكر «لو كال بندا» دائماً

(ص١٠٢)

كان كلكامش قديس وإبليس في ان واحدٍ. ورحلته هي رحلة تطهير من دنس ابليس المتوحش الذي ضج منه اهالي اوروك. وبدأ رحلته التطهيرية بالدخول إلى المعبد حيث الآلهة ننسون والدته التي ستدعو له الاله شمش كي يسدد خطاه ويبعث فيه الامل والقوة.

ولقوة الوحش الغرائزي/ ابليس، فان كلكامش «مقدم على قتال لايعرف عاقبته: ص١٠» والدنيا قوية دائماً بسبب اغرائها وغوايتها التي تجعلها فاتنة جذابة للانسان ولذا تكون نفسه «امّارة بالسوء» وفي صراع محتدم مع القديس.

طلب ككامش من امه الآلهة ننسون ان تدعو له عند الاله شمش وهو اله الحق والعدل والقانون مقابل الشر «كل الشر» المتمثل بخمبامبا/ الدنيا/ الغريزة:

اذبح خمبابا المارد
وامحو من على الارض كل شر يمقته شمش

(١٠٠)

أوليست «الدنيا راس كل خطيئه» حسب كلمة الامام علي. فاذا اراد كلكامش برحلته القضاء على «كل شر» بقتل خمبابا، فماذا يعني خمبابا غير الدنيا التي تشكل ثلثاً من تكوين كلكامش / الشخصية العراقية؟ وما غابة الارز الجميلة «وهي لبنان» الا الزينة التي تحيط الدنيا نفسها بها لتمارس فن الاغواء وهو

نفس فن المرأة او وظيفتها كما نقل النص.واغلب الاوصاف الموجودة عن الدنيا في التراث تشير إلى هذا المعنى بشكل قريب. وهو ان الدنيا جميلة وذات زينة لكنها تخفي في داخلها الدمار والتخريب وهي حسب كلمة الامام علي «مثل الحية لين مسها قاتل سمها يهوى اليها الصبي الجاهل ويحذرها اللبيب العاقل» وهي ايضا «الخدّاعة الغرّارة التي قد تزينت بحليها وفتنت بغرورها وغرّت بآمالها وتشوّفت لخطابها..

وهي لازواجها كلهم قاتلة» (القضاعي:٣٧-٣٨). لكن الدنيا مفهوم ديني سالب مقابل الدين. واذا تم التدقيق في المفهوم فهو يعني المجتمع الذي تكثر فيه عوامل التفكك والانحراف والتسلط وطغيان النزعات الفردية.



**شكل (١٤-١٠)**
**يمثل الوحدة الدينية والسياسية..حيث يبدو في الوسط أمير آرامي وعلى الجانبين اله الشمس (ملحمة جلجامش) انكيدو وجلجامش ...لاحظ ان النصف الأسفل له هو جسم ثور .دلالة على القوة**

ولصعوبة مفارقة الوحش الغرائزي / الدنيا فان كلكامش تردد في قتل خمبابا. الا ان انكيدو شجعه على قتله،فقتلاه وقطعا راسه (ص١٠٧) وهنا تكمن بطولة كلكامش. انه انتصر على الوحش الذي بداخله. **انتصرت المدنية على البداوة والعقل على الوحش الغرائزي**. لكن قتل الوحش لاتعني نهاية الدنيا. فهي فانية فعلاً، لكنه فناء متقلب في صراع مع الحياة. عاد كلكامش إلى اوروك / المدينة/ العقل مع انكيدو، وقد تطهر من دنس وحشه الذي عانى منه جزئيه الالهين، وفي اول اختبار له مع الدنيا اظهر بطولته العقلية التي اكتسبها من خلال حربه مع الوحش.

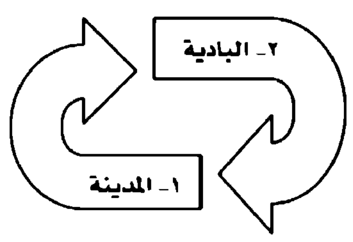
وظهرت له الدنيا هذه المرة مع الإلهة عشتار إلهة الحب والحرب. لقد اعجبت عشتار ببطولة كلكامش وحاولت اغرائه، لكنه فطن ان من وراء الاغراء اغواء، مكر، مكيدة.فرفض طلبها للجماع الجنسي على الرغم من انه كان «زيراً للنساء» قبل صحوته العقلية. وما رفضه لمغريات عشتار الدنيوية المدنسة الا بطولة للعقل في صراعه مع الغريزة. وعاد كلكامش إلى جزئيه المقدس الالهي الزاهد ليقول لعشتار:

أي خير ساناله لو اخذتك «زوجة»؟
انت! ما انت الا الموقد الذي تخمد ناره في البرد
انت قبر يلوّن من يحمله
انت قربة تبلل حاملها

وانت نعل يقرص قدم منتعله

(ص١٠٩-١١٠)

بطولة كلكامش الحقيقية، انه انتصر على نفسه/ وحشه. وزهد في مغريات عشتار/ الدنيا ليعلن انتصار الالهي على الدنيوي او القديس على ابليس.




**شكل (١٥ـ١٠): رحلة العقل عند كلكامش/ الحضارة العراقية. وهي عكس رحلة العقل عند ابن طفيل**

# المبحث الثالث

## البطل التاريخي

## علي

"وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا. قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال . قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم " (البقرة ٢٤٧)

### بطولة الولادة

واذا انتقلنا من الاسطورة إلى التاريخ، فلا يوجد بطل راسخ في الوعي التاريخي هزم الدنيا باغوائها واغرائها مثل علي بن ابي طالب.

لقد وجد ابطال في الزهادة على مر التاريخ، لكنها تكاد تلتصق بعلي فيكون هو بطلها الاول. والعقل الشعبي لايزال يحتفظ بكلمته الشهيرة يخاطب الدنيا: طلقتك ثلاثاً لا رجعة فيها. ويطفح نهج البلاغة بخطبه التي تذم الدنيا. واذا ماتم حصر نهج البلاغة في كلمة واحدة فلن تكون غير الزهد في الدنيا.

بطولة علي في الزهد هي المفتاح لبطولاته الاخرى في القتال والعدل والعلم والقضاء والتنبوء بالغيب...والقاسم المعرفي مشترك بين البطل الاسطوري كلكامش والتاريخي علي. فالاول «عارف بكل شيء» كما اثنت عليه الاسطورة، اما علي فالماثور عنه قوله المشهور: سلوني قبل ان تفقدوني. وله علم ما مضى وما بقي ويستطيع ان يخترق الحجب، لذا يقول: لو كشف لي الحجاب ما ازددت يقينا. كما اشاد النبي ببطولته المعرفية هذه في الحديث المعروف: انا مدينة العلم وعلي بابها.

كان الجانب البشري الدنيوي لكلكامش قد تفوق لفترة على شقه الالهي ثم عاد من رحلته التطهيرية ليصبح قديساً، اما علي فهو منذ البداية كان قد تغلب على بشريته الدنيوية، فكان يعيش بين الناس لا معهم. بدنه في الارض وروحه تعيش في السماء. وهذا هو الزهد. وهذا ماجعل لعلي شقاً واحداً هو الالهي/

القديس، اما الجانب البشري فقد قمع بشدة.

جاءه رجل عابد يدعى همام طالباً منه ان يصف المتقين، فتثاقل علي عن جوابه واكتفى بان قال: اتق الله واحسن فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون. لكن الرجل لم يقتنع واراد المزيد. ولما رأى الامام عزمه على ذلك، اجابه قائلاً: «المتقون هم اهل الفضائل، منطقهم الصواب وملبسهم الاقتصاد ومشيهم التواضع. ولولا الاجل الذي كتب لهم لم تستقر ارواحهم في اجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب. عظم الخالق في انفسهم فصغر مادونه في اعينهم... قلوبهم محزونة وشرورهم مامونة..ارادتهم الدنيا فلم يريدوها» راجع حوار كلكامش وعشتار السابق «.. ينظر اليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض، ويقول قد خولطوا ولقد خالطهم امر عظيم.. فمن علامة احدهم انك ترى له قوة في دين وحزماً في لين... خاشعاً قلبه قانعة نفسه... ميتة شهوته مكظوما غيظه... نفسه منه في عناء والناس من في راحه..». فصعق همام بعد سماعه لهذا الوصف صعقة مات على اثرها. فقال علي: اما والله لقد كنت اخافها عليه (الرضي: ج٢، ١٦٠-١٦٤).

ما يجعل علي راسخاً في الوعي التاريخي هو كثرة مزاياه الالهية الخارقة للعادة فغدت شخصيته لغزاً لايعرفه احد. هذا يتضح من كلمة للنبي بحقه تفيد بهذا المعنى، اذ يقول: ياعلي ماعرف الله الا انا وانت،وما عرفني الا الله وانت، وما عرفك الا الله وانا(المستنبط:ج١، ٢٣٨).ويقول النظام وهو احد علماء المعتزلة: علي بن ابي طالب محنة على المتكلم.ان وفى حقه غلا،وان بخسه حقه اساء، والمنزلة الوسطى دقيقة الوزن، حادة الشاف،صعب الترقي الا على الحاذق الدين(المجلسي:مج٨، ٣٢٤) هذا يعني ان أي كتابة حول الامام قاصرة عن معرفته لان مزاياه الهية منذ الولادة وحتى الشهادة.

فهو الوحيد من بين البشر كانت ولادته في الكعبة التي يؤمها المسلمون كل عام ويتجهون اليها يومياً في صلاتهم خمس مرات عدا الصلوات النافلة. ولذا يسمى بـ«وليد الكعبة» وهذه الفضيلة لم يحصل عليها حتى الانبياء. وقصة ولادته تدل على بطولته الخارقة، ولولا ان هناك مصادر تاريخية عديدة تؤكد هذه القصة، لكان الامر اشبه باسطورة.

اذ لما اشتد المخاض على والدته فاطمة بنت اسد، جاء بها زوجها ابو طالب إلى الكعبة واخذت تطوف وتدعو الله ان ييسر ولادتها. وحاولت الدخول من باب الكعبة فلم تستطع. ولم يقوَ ابو طالب هو وجماعة على فتح الباب. وفجأة حدث شق في جدار الكعبة من الجانب المسمى بالمستجار ودخلت السيدة فاطمة إلى جوف الكعبة وارتأب الصدع وعادت الفتحة وولدت السيدة ابنها علياً بدون ان تعاني من آلام الوضع، وبقيت في جوف الكعبة ثلاثة ايام ثم خرجت من نفس الشق الاول. واثر الشق لايزال موجوداً على جدار الكعبة مطلياً بالفضة على الرغم من تجدد بناء الكعبة على مر القرون، وكان ذلك قبل بعثة النبي محمد باثنتي عشرة سنة (القزويني آ: ١٨-٢٠).

حَبَت الآلهة كلكامش بعنايتها واحسنت خلقه وامدته بالبطولة كما ان ميلاده كان إلهيا فابواه إلهان كما تقدم. ومنذ البداية حُبي علي بالعناية الالهية ورعاية النبي ومباركته، يقول النبي: لقد وُلد لنا الليلة مولود يفتح الله علينا به ابوابا كثيرة من النعمة والرحمة..وكان يتيمن بسنة ولادته ويسميها بسنة الخير والبركة (الحديد،ج ٤، ١١٥). ولم يسبق لاحد من قريش ان سُمي عليا،كما ان كلكامش هو الاسم البكر للوليد الالهي.

فصورة البطل في عقل الانسان العراقي واحدة اسطورياً وتاريخياً. وهي تبدأ منذ الطفولة بخرق للعادة. هذا ماحدا بفرويد ان يهتم بالبطل التاريخي» موسى «بالرجوع إلى نمط الولادة الالهية للبطل الاسطوري»سرجون».

يضع فرويد سمات اساسية مشتركة للابطال الاسطوريين هي:

١-ان البطل سليل اسرة رفيعة المقام، وهو بوجه عام ابن ملك.

٢-ميلادهُ مسبوق بمتاعب في اثناء الحمل او قبله تعلن نبوءة لميلاده تشي بانه سيكون سبباً في كارثة تهدد الاب/ أي الحاكم.

3-فيصدر الاب امره بقتل الطفل او تعريضه لخطر مميت، "وبوجه عام" يوضع الرضيع في سلة صغيرة ويسلم امره لتيار الماء.

4-وحين يشب عن الطوق يعثر على والديه بعد عدة مغامرات وينتقم من ابيه، وبعد ان يسترد هويته يحظى بالشهرة والمجد (فرويد: 12).

ويحاول فرويد اقحام التاريخ بالاسطورة قسراً وجعل الاسطورة اصلاً لنمط البطولة تبنى عليه الانماط التاريخية. أي في حالة عدم توفر شروط البطل الاسطوري في نظيره التاريخي فانه سيخرج عن كونه بطلاً. " فلئن لم يكن موسى من منشأ ملكي، فان خرافتنا لاتستطيع ان تجعل منه بطلاً، واذا ظل يهودياً فهذا معناه انها لم تفعل شيئاً لتعظم من قدره. ولايحتفظ بالفاعلية والنجع غير جزء صغير من هذه الاسطورة " (نفسه: ١٦) وهذا اقحام غير مبرر علمياً، لان البطولة كنمط عالمي يعرف لدى الشعوب كصورة خاصة بكل شعب وله مزايا تختلف او تشترك مع مزايا الابطال في الشعوب الاخرى.

ثم ان اخضاع البطل التاريخي لشروط الاسطوري ازراء بالتاريخ نفسه وببطولة البطل التاريخي خاصة وان الدين يكاد يجمع الابطال التاريخيين. وهذا يعني من جهة اخرى الاستخفاف ان لم يكن التكذيب بالعقائد الدينية التي يجمع عليها شعب من الشعوب والتي لا تتخلى عن عقائدها بمجرد اراء وضعية.

من المفيد ان نعرض لولادة سرجون مؤسس بابل ٢٨٠٠ ق.م التي استفاد منها فرويد لـ" اسطرة " ولادة موسى، يقول سرجون عن ولادته:

" انا سرجون الملك القوي، ملك اكاد، كانت امي من عذارى الهيكل. لم اعرف ابي، بينما لبث اخو ابي في الجبل وفي مدينة آزوبيراني على ضفاف الفرات، حبلت امي بي. ولدتني سراً، ووضعتني في سلة من الاسل وسدت فتحاتها بالجلبان وتركتني للتيار، حيث لم اغرق. وحملني التيار حتى آكي، غراف الماء. وانتشلني آكي، غراف الماء، الطيب القلب. من المياه. ورباني آكي، غراف الماء وكانني ابنه، وصرت بستاني آكي، غراف الماء، وحين كنت بستانياً، مال قلبي الى عشتار، فاصبحت ملكاً وحكمت طوال خمسة واربعين عاماً " (نفسه: ١٣).



**شكل (١٦-١٠)**
**الملك سرجون الذي ادعى ولادة اسطورية - الهية كوسيلة لتزييف عقول العراقيين القدماء**

القصة كما يتضح هي من تاليف سرجون نفسه، أي هو الذي وضع شروطها ومن ثم اصبح بطلاً عظيما بنظر شعبه بعد ان اغار على بلدان عديدة وقتل اهلها كما سيتضح لاحقاً. فمن غير المجدي انان نطابق بين شروط وضعية او موضوعة من قبل البشر مع شروط من المفترض ان لها قداستها الالهية. هذا مع اعتبار ان النص الاسطوري كان يحتفظ لنفسه سابقاً بقداسة الهية كون الاسطورة ذات منشأ ديني اساساً. ولكن مع نزول الاديان اصبح النص الاسطوري مفارقاً

عن النص الديني الذي يدعيه النبي، لان النبي كان يستيطع اتيان المعجزة مع النص وهو الامر الذي لم يستطع الملوك والكهنة تحقيقه.

وهذا ماحصل مع موسى نفسه عند طلب السحرة منه - بامر فرعون - ان يبين لهم الايات التي ادعى بها كدليل على نبوته. فطلب منهم موسى ان يبدأوا هم باعمالهم السحرية وبعدما انتهوا من سحرهم قام موسى بعرض اياته: العصا التي تحولت إلى ثعبان، واليد البيضاء. وعلى الفور، آمن السحرة بدين موسى اعترافاً بالمعجزات التي ابطلت عملهم المزيف، والقصة مذكورة في القران (طه: ٩-١٠٠).

وعدم تطابق الشرط الاسطوري مع الواقع التاريخي لا يعني نفي البطولة الاسطورية، بل ان رمزية البطل تترسب في اللاوعي الجمعي ويظل الناس يعظمون البطل سواء كانت ولادته الهية ام لم تكن.

## اسطرة الولادة - ادلجة العقل

ثم ان الهدف من تاليف سرجون لهذه الولادة الاسطورية هو لغرض تزييف عقول العراقيين القدماء ونشر ايدلوجية ترمز إلى الاصل الالهي للملك ليحقق من ورائه مكاسبه التوسعية.

فكان يفتك بالناس دون رحمة طمعاً في الخلود والبطولة والمكاسب المادية. " ويسميه المؤرخون سرجون الاعظم لانه غزا مدناً كثيرة، وغنم مغانم عظيمة، واهلك عدداً كبيراً من الخلائق...

واستولى على عيلام وغسل اسلحته في مياه الخليج الفارسي العظيم رمزاً لانتصاراته الباهرة، ثم اجتاز غرب آسيا ووصل إلى البحر المتوسط واسس اول

امبراطورية عرفها التاريخ، وظل يحكمها خمساً وخمسين سنة، وتجمعت حوله الاساطير فهيأت عقول الاجيال التالية لان تجعل منه إلهاً، وانتهى حكمه ونار الثورة مشتعلة في جميع انحاء دولته " (ديورانت: ١٩).

ويقال بانه اضطر إلى الانتحار بسبب هذه الثورة التي اشتركت فيها بلاد سومر وبابل وعيلام. وفي رواية بابلية ان ندمائه ذبحوه باختامهم الاسطوانية (سوسة ب: ج٢، ٢٢).

لقد اعجب سرجون بنفسه إلى حد التاليه والعظمة بحيث يقول عن نفسه " والان فاي ملك كان يدعي انه نظير لي فليصل إلى حيث وصلت انا " (نفسه: ٢٣) ومَن خلَفَه لم يكن اقل جبروتاً منه، فنرام سن الذي دام ملكه ٣٦ سنة كان يلقب نفسه بملك الاقاليم الاربعة او ملك العالم. واستخدم علامة الالوهية " النجمة " في ذكر اسمه على غرار الآلهة "بخلاف النظرة السومرية التي كان يقوم عليها الحكم والتي تعتبر الحاكم مجرد ممثل للآلهة في حكم البشر".وصوّرته مسلة النصر المعروفة حاملاً القوس والرمح ولابساً خوذة ذات قرنين وهو يصعد جبلاً شاهق القمة وقد تساقط تحت قدميه عدد من قتلى الاعداء (نفسه: ٢٧)(تذييل ١-١٠)



**شكل (١٧-١٠)**
**مسلة النصر تصور الملك نرام سن حاملاً القوس والرمح ولابساً خوذة ذات قرنين وهو يصعد جبلاً شاهق القمة وقد تساقط تحت قدميه عدد من قتلى الاعداء ،واعلاه نجمة الالوهية التي اضفاها نرام سن على نفسه .**

كقائد استعماري وضع نرام سن نموذجا استنسخ للحكام من بعده وصولا الى عصرنا الحالي، وهو انه اتخذ لنفسه لقبا عظيما. فكان يسمي نفسه " ملك الجميع ".وبعد عدة قرون ادعى سرجون الثاني بانه " ملك العالم". وعندما اصبح قورش ملكا على بابل في ٥٣٩ ق.م منح نفسه نفس اللقب.

وفي العصر الحديث نادى عبد الكريم قاسم لنفسه بلقب " القائد الفذ " بينما كان صدام حسين يحب لقب " الرئيس البطل ".والعراقيون عموما يرغبون بتوقير " الرجل العظيم " لانهم اول من ابتكر هذا المفهوم بصيغته السومرية. (Polk: ٢٧) Lugal

بنفس طريقة الولادة الموسوية - السرجونية نسج ابن طفيل قصته عن حي ابن يقظان. فحسب القصة ان امه تزوجت من ابيه يقظان سراً، لان الحاكم - وهو اخ الام- لم يكن موافقا على زواج اخته. فلما حملت من زوجها ووضعت طفلا خافت ان ينكشف امرها فوضعته في تابوت واحكمت غلقه بعد ان اروته من الرضاع ثم قذفت به الى البحر وقلبها يحترق عليه، وجاء به البحر الى جزيرة نائية حيث تغذى هناك على لبن ظبية فقدت وليدها (ابن طفيل:٦٦-٦٧) واراد ابن طفيل ان يثبت من خلال قصته امكانية نمو العقل وادراكه للعالم من خلال النظر والتبصر فيه ومن ثم التوصل الى وحدانية الخالق..

والانتساب لاسرة عظيمة والادعاء بطيب المولد جر على العراقيين ويلات الحروب والفتن خصوصاً مع نشوء الدولة العباسية ونشوب الصراع مع الائمة من ذرية علي. فالعباسيين يدعون انهم اقرب للنبي لان جدهم العباس بن عبد المطلب كان عم النبي، والعم اولى واقرب من ابن العم - علي -.

بينما يرى العلويون ان علياً اولى واقرب لانه زوج بنت النبي ووردت فيه نصوص على خلافته. ولم يهدأ هذا الصراع، وكان ينتهي دائماً بقتل العباسيين لذرية علي بالسم وابادة اتباعهم.

وفعل صدام حسين كما فعل سرجون من قبل، فقد ادعى له نسباً مقدساً ينتهي إلى الامام علي وفاطمة وبالضرورة ينتهي بالنبي كي يثبت انه جدير بالسلطة لانه من نسل النبي وعلي. وعليه فان حروبه ستكون على حق وعلى الشعب ان يضحي من اجله. فماذا يحصل لو ان علياً لم يولد بمثل تلك الولادة الخارقة في الكعبة، هل تنتفي عنه صفات البطولة كما يقول فرويد؟

لايزال الوعي التاريخي يستذكر ويرسخ ابطالاً كمحمد وعمر وابي بكر بدون ان تكون الولادة شرطاً لبطولتهم. نستطيع القول ان الولادة الخارقة هي مقدمات للبطولة في صورتها العامة وليست شرطاً اساسياً لكنها قد تكون شرطاً في اطار محدود ضمن اسرة مقدسة كما يرد عن ائمة الشيعة مثلاً.

**بطولة الموت**

كان من مزايا كلكامش البطولية معرفته الكاملة وتنبؤه بالغيب خصوصاً مايعني شانه الشخصي. ونقلنا كيف انه احاط بخبر خلق انكيدو كند له من قبل الآلهة. وكان ذلك عن طريق الحلم. وبنفس الطريقة تنبأ كلكامش بنهايته، فكان مريضاً طريح الفراش ورأى في نومه حلماً يقف فيه امام مجمع الالهة وهم يستذكرون مآثره ومغامراته: دخول غابة الارز والقضاء على خمبابا ولقاؤه مع بطل الطوفان. وكان الالهة ارادوا من وراء هذا الاستعراض ابلاغ كلكامش بانه على مايظهر يستحق بعد موته معاملة خاصة، بحيث يعين حاكماً وكبيراً لقضاة العالم السفلي. وهذا من شانه تعزيته عندما سيستقر في بلد اللاعودة، مع عظماء ووجهاء الازمنة القديمة من رجال ونساء مشهورين. وتم تاويل الحلم بنذير الموت لكلكامش:

ايها الملك كلكامش، ان معنى الحلم هو:
لقد قضى القدر بالملوكية لكلكامش
ولم يقض له القدر بالحياة الخالدة

الا ان خلوداً آخر قد قدرته الالهة له، وهو منحه الرفعة على الجنس البشري بعد موته:

لقد اعطاك الرفعة على الجنس البشري
الهجمات التي لاتنافس، قد منحك اياها

وينظر النص إلى اهالي اوروك المتفجعين على ملكهم المسجى امامهم، فيندبونه بقلوب محروقة ويقيمون عليه طقوس النواح لانه اقام العدل بينهم، وسيفتقدون بطولته:

الذي قضى على الشر، قد رقد، لايفيق
الذي اقام العدل في البلاد، قد رقد، لايفيق

ذو العضلات المفتولة، رقد لا يفيق
ذو الملامح الحكيمة، رقد لا يفيق
لم يكن الواقفون صامتين، ولا شاربو الماء بصامتين
لقد نصبوا نواحاً
الذين ياكلون الطعام، لم يكونوا صامتين
شاربوا الماء ليسوا بصامتين، لقد نصبوا نواحاً
(الشواف: ج٤، ٤٢٩-٤٣١).

ناح عراقيو اوروك لموت الاب بعد ان ضجوا بالشكوى منه عند الآلهة. وسيكون النواح على الاب طقساً ابدياً يمتد بعد كلكامش إلى تموز ومردوخ صعوداً إلى التاريخ، فينوح العراقيون على الاب علي وذريته.

لم يكن علي محظوظاً مع الناس سواء في المدينة ام الكوفة، فقد غدر به اقرب اصحابه " ثالوث الجمل" وقسما من شيعته " القراء/ الخوارج " الذين كان يؤمل فيهم بناء مؤسسة اسلامية / يوتوبيا جديدة.

ان جانب علي الالهي هو الذي كتب تاريخه ونقله عنوة إلى الميتاتاريخ، وهنا مكمن القوة في خلوده.

تاريخية علي تتغلب على التاريخ وتجرده من الزمن العادي ليبقى علي دائراً في فلكه وليصبح الرمز الاثير في الزهد والعدل والشجاعة والعلم والسماحة..

دّك بزهده الثوري اسس العدل معلنا ان "دولة الباطل ساعة ودولة الحق إلى قيام الساعة "، وليواسي بزهده قلوب الضعفاء والمستضعفين بان فقرهم وضعفهم كان ترفاً قياساً بما كان عليه حاكمهم. لقد كان إلهياً في كل لحظة من لحظاته، من الولادة وحتى الانفاس الاخيرة حيث شاء ان يموت "والصلاة على شفتيه " وان يكون مدفنه بين ابوي البشرية آدم ونوح.

حياته مع العراقيين كانت متعبة جداً. ففضلاً عن غدر الاصحاب، اضافوا اليه عناءً ونصباً جديداً حتى تمنى التعجيل بالموت بسببهم:

" اللهم اني سئمتهم وسئموني، ومللتهم وملوني، اما ان ان تخضب هذه من هذه - ويشير إلى هامته ولحيته - " (القزويني آ: ٥٥٥).الغريب ان علياً كان يعرف قاتله

ابن ملجم ويراه بين الحين والاخر ويقول: اريد حياته ويريد قتلي (نفسه). ولو كان علياً ذا سلطان مثل بقية السلاطين لاتخذ الحيطة منه بالسجن او النفي او القتل. لكنه لم يستخدم سلطته بل سطوته. والسطوة هي حكم المجتمع بالعدل الالهي ولها استمرارية وتاريخية. اما السلطة فهي استعمال الامر بالتنفيذ، واذا تعدت ذلك تحولت إلى تسلط.

وكما تنبأ البطل الاسطوري كلكامش بموته عن طريق الحلم الذي جمعه مع الالهة، فان البطل التاريخي علي تنبأ بموته بالرؤيا التي جمعته مع النبي فاخبره النبي بقتله. بل ان النبي تنبأ له في حياته بهذا المصير (نفسه: ٥٥٤).

وقد عرف علي بدنو اجله بعدة علامات منها نظرة إلى النجوم وقوله: انها الليلة التي وعدت بها، ومنها لما همّ بالخروج من بيته إلى صلاة الفجر في جامع الكوفة، صاحت بوجهه مجموعة من الاوز كانت في صحن الدار، فقال: صوائح تتبعها نوائح... ولما اراد فتح الباب تعلق الباب بمئزره فانحل مئزره حتى سقط فاخذه وشده وهو يقول: أشدد حيازيمك للموت.. ولما ضرب وهو في الصلاة، سمع الناس هاتفاً يقول: تهدمت والله اركان الهدى، وانفصمت العروة الوثقى، قتل سيد الاوصياء، قتلة اشقى الاشقياء. (نفسه: ٥٥٨-٥٦٥).

لقد قُتل علي بغواية انثوية، فقاتله عبد الرحمن بن ملجم كان خارجياً، وكان مغرماً بحب قطام المرادية التي تطالب علياً بدماء ابيها واخيها وزوجها الذين قضوا في النهروان. فاغوت بابن ملجم واشترطت للزواج منه ان يقتل علي[1]. ويقال انه اتفق مع رجلين آخرين على قتل معاوية وعمرو بن العاص (نفسه: ٥٦٤).

وكم كان الدهر منصفاً! ففي حين اصاب ابن ملجم بضربته علياً ليميت العدل ويفتح الباب على طغيان سيسوم العراقيين الويل والعذاب، فان الاخران نجيا من القتل ولتصبح الخلافة ملكاً اموياً متوارثاً.

لقد وعدت الالهة كلكامش بعد موته بـ " الرفعة على الجنس البشري "، وارتفع شان علي بعد موته حتى طبق الخافقين. وبالرغم من انقسام المسلمين على إمامته حتى

---

(١) اغوائية الانثى ستتسبب في مقتل ولديه الحسن على يد جعدة بنت الاشعث، والحسين بيد الكوفة. والغواية الانثوية تضرب بجذورها في تاريخية العقل حيث الزمن المقدس عندما اغوت الام حواء بالاب آدم، نزولا الى التاريخ عندما كانت الانثى اداة كيد من بعض الانبياء كيوسف..

تكونت بسبب ذلك الفرق الإسلامية المعروفة، الا ان جميع المسلمين يشتركون في مودة هذا الرجل ومحبته.وفي الوقت الذي حاول اعداؤه طمس ذكره وفضائله طيلة العهد الاموي، فانهم منحوه الرفعة من حيث لا يعلمون. فقد اخترقت فضائل علي وذكره كل محاولات الطمس الاموية لتعيش في الوعي التاريخي المعاصر، بينما لم يحظى مناوئوه الا بالخيبة. يقول الشعبي:

" انظر إلى علي واولاده...فان بني امية لم يزالوا يجهدون في كتم فضائلهم واخفاء امرهم، وكانما ياخذون بضبعهم إلى السماء.ومازالوا يبذلون مساعيهم في نشر فضل اسلافهم، وكانما ينشرون جيفة " (الحديد: ج٢، ٤١٤).

ولحب شعب اوروك لملكهم وابيهم كلكامش، فقد نصبوا له طقوس النواح بعد وفاته. فبموته فقدوا الاب الذي نشر العدل بينهم. وعراقيوا اليوم يقيمون طقوساً سنوية فاجعة في النواح على الاب علي كلما يحل الحادي والعشرين من رمضان من كل عام، وهو اليوم الذي توفي فيه علي. وهو وابنه الحسين الوحيدين من بين الائمة يقام لهما اكثر من طقس بين فرح وحزن. فهناك طقوس الفرح بولادته " ١٣ رجب " وعيد الغدير الخاص بولايته " ١٨ ذي الحجة " وطقوس النواح بيوم استشهاده بالاضافة إلى زيارته في أوقات تخص مناسبات مثل يوم المبعث وليلة الاسراء... ويتم تذاكر مواقف عديدة من حياته سنوياً بشكل محاضرات دينية مثل فتح خيبر، زواجه من فاطمة، معركة بدر، المباهلة...

واصبح قبره موئلاً للاحياء والاموات على السواء من كل مكان، فالنجف - ارض الغري - تحتضن الاحياء الذين يزورونه كل يوم وفي اوقات الزيارات السنوية ومناسبات الاعياد.. كما انها تحتضن الاموات الذين يوصون بدفنهم في مقبرة وادي السلام والتي غدت اكبر مقبرة على مر العصور.

لقد طوى التاريخ بيمينه وعاش في ماوراء التاريخ لتنسج حياته وموته طقوساً تجمع الناس احياء واموات في ارض الغري من شتى بقاع الارض.

### علي في الميتاتاريخ

بسبب الولادة الخارقة وعبقرية الموت واعمال بطولية تفوق حد الوصف جرت على يد الامام علي، فان التعامل مع شخصيته التاريخية يبدو صعباً من

الوهلة الاولى. اذ ان الحديث عن سيرته يبقى في حيز التاريخ. وعند الانتقال إلى بطولته فانه سيقفز إلى ماوراء التاريخ لنجد ان يداً الهية خفية تتدخل لتأييده. فتصبح السيرة كلها في الحيز الماورائي او الميتاتاريخ وهي عين الاسطورة التي تعود العراقيون تدوينها عن ابطالهم. حيث يبقى الزمن " المقدس" وينتفي التاريخ ليكون البطل خالداً سرمدياً، وهذا ماحصل لعلي.

فاللاوعي الاسطوري للعراقيين نقل الشخصية التاريخية إلى ما وراء التاريخ لتنال البقاء في الزمن المجرد. ولهذا عندما يستذكر الوعي التاريخي بطولة علي،فان هناك اياماً مقدسة تجتاز الزمن العادي، بمعنى وجود تزمين للميتاتاريخ يخص الولادة والشهادة وفتح خيبر والمبيت بدل النبي وعيد الغدير... وكلها تاخذ الحيز السرمدي بالخروج عن التاريخ لارتباطها مع العقل المطلق - الله -. ولهذا السبب تجري طقوس التعظيم والتقديس لهذه الايام كي تتم " تاريخية التاريخ " أي تأبيدها في العقل.

يقول الجنابي عندما يدرس شخصية الامام " من العبث البحث فيما وراء التاريخ مما يمكن ان يكون يداً محركة او عبرة الهية... ان هذا المنطق يفقد التاريخ مافي شخصياته الكبرى من معاني المحك الوجداني والعبرة الاخلاقية - السياسية " (الجنابي آ: ١٢) هذا الامر يمكن ان ينطبق في حقل دراسة الشخصية البطولية كشخصية علي في الاطار المنهجي التاريخي، أي بايجاز في عقل المفكر. ولكن العقل الشعبي لا يعرف علي كتاريخ بل بتاريخية تغرق العقل في حيز المطلق والماورائي وتناى به عن النسبي التاريخي. فالعقل الشعبي يؤمن بامكانية علي على حل المشاكل الحاضرة لانه لازال حياً بين ظهرانينا ويتدخل في شؤوننا متى ما توفرت عنصر النية الصادقة في طلبه حسب المعتقد الشائع.

يردد الشيعة هذه الابيات:

| | |
|---|---|
| ناد علياً مظهر العجائب | جده عوناً لك في النوائب |
| كل هم وغـم سينجلي | بولايتك ياعلي ياعلي ياعلي |

اصل هذه الابيات موجودة في قصة متداولة بكثرة تسمى بقصة عبد الله الحطاب وخلاصتها: ان رجلاً فقيراً اسمه عبد الله الحطاب رزقه من عمله في الاحتطاب قليل وله عائلة كبيرة من زوجه وعدد من الاولاد والبنات.نذرت

زوجته في كل يوم جمعة قبل طلوع الشمس ان تدعو الله كي يريها ولياً من اوليائه لتساله الفرج. وبعد اربعين جمعة[1] جاءها رجل ذو شيبة طويل القامة وقال لها: اذا رجع عبد الله فقولي له: كلما حلت به شدة يسال الله ويتوسل بمحمد ويندب حلال المشاكل: نادِ علياً... وعندما رجع عبد الله اخبرته زوجته بالخبر فقال: ان هذا الخضر.

وحصل ان مر عبد الله بازمة شديدة، اذ عصفت الرياح واقتطعت الاشجار وغمرت المياه المنطقة التي يحتطب منها فتوقف رزقه. فاخذ بالبكاء على اسرته التي ستعاني من الجوع. هنا تذكر ما قالت له زوجته، فتوسل بحلال المشاكل كما ورد انفاً. وكررها مراراً وهو يبكي حتى اغشي عليه. فبينا هو كذلك واذا بفارس من جهة القبلة يركب فرساً ابيض ووجهه كالقمر والنور يسطع من جبينه وتفوح منه رائحة المسك والعنبر فوقف عند رأسه وقال له: قم فقد قضيت حاجتك، خذ من هذه الحجارة الصم التي من حولك فبعها وانتفع بثمنها. طلب عبد الله ان يتعرف عليه، فقال انا حلال المشاكل وقد استغثت بي فاجبتك، ولاتنساني كل ليلة جمعة، قال عبد الله: سيدي انت امير المؤمنين علي بن ابي طالب، قال نعم. ثم جمع عبد الله الحجارة من الوادي وجاء بها إلى منزله. فرأى في الليل ضياء ونورا صادراً من المكان الذي وضع فيه الحجارة، فبهت وفزع، ولما كشف عنها فاذا هي جواهر ويواقيت! فعرف ان ذلك حصل بسبب تكرار قوله المستمر لذلك الدعاء. وتحول ذلك الرجل الفقير إلى انسان ثري جداً ووسع على عائلته وجعل يعطي الفقراء والمساكين. وظل على عهده مع الامام علي ان يقرأ مدح حلال المشاكل كل ليلة جمعة. وعندما اراد السفر للحج، اوصى اهله بان لاينسوا ابداً قراءته كل ليلة جمعة لان «له حق علينا واجب في ذمتنا».

بعد سفره خرجت احدى بناته إلى حمام السوق وتعرفت هناك على بنت السلطان وصارتا صديقتين وطلبت من ابنة السلطان ان تأتي لزيارتها في البيت

---

(١) الجمعة والاربعين تتكرر في اكثر من مناسبة. فالجمعة هي عيد المسلمين الاسبوعي ولها قدسية عامة عند كل المسلمين، بالمقابل شهدت الجمعة قتل علي والحسين، لكنها ايضا اليوم الذي يظهر فيه المخلص. والاربعين يصادف اليوم الذي رجعت فيه زينب اخت الحسين مع ابنه السجاد وبقية العائلة الى كربلاء، وفي المأثور ان الاستمرار على الطاعة اربعين صباحا ينتهي بقضاء الحاجة، والتوسل بالمخلص في دعاء العهد لاربعين يوما(القمي:٦١٥)

وفعلت وبقيت في ضيافتها يوماً وليلة. وكانت تلك الليلة هي ليلة الجمعة فنسيت ابنة الحطاب ان تقرأ مدح حلال المشاكل ولما خرجت الفتاتان للنزهة، فقدت بنت السلطان عقدها، حيث جاء طائر وخطفها وعلقها على شجرة. ولما عادت بنت السلطان إلى قصر ابيها اكتشفت فقدان العقد، فاتهمت بنت الحطاب واشتكت بذلك إلى والدها الذي امر باعتقال الاسرة بكاملها.

اما الاب فقد تعرض هو الاخر لنكسة اثناء عودته من الحج، حيث هبت عاصفة واغرقت السفينة، وغرق اهلها الا عبد الله لانه تذكر مدح حلال المشاكل في تلك الازمة فتم انقاذه منها. وقذف به الموج إلى ساحل البحر وجاء إلى منزله وعلم بامر اسرته. فطلب من السلطان ان يسجنه بدلاً من اسرته، وفعل السلطان ذلك. ظل عبد الله مداوماً على مدح حلال المشاكل في السجن كل ليلة جمعة. ولما لم يجد شيئاً ليشتري به من «الحلاوات» كصدقة ترافق مدح حلال المشاكل، بات محزوناً، فسمع هاتفاً يقول له: اذا اصبحت امضي إلى باب السجن وستجد قطعة من النقود الذهبية فخذها واطلب ممن يمر بك ان يشتري لك شيئا من «الحلاوات». فمر به شاب وطلب عبد الله ما أمر به. قال الشاب: هذا المال سرقتموه وتقول من عند الله. فدعا عليه عبد الله ان يكفيه شره. فلم يكد الشاب يتقدم خطوات حتى سقط من فرسه مغشياً عليه كالميت. ثم جاءه ابوه مسرعاً مذهولاً ورآه عبد الله من نافذة السجن. وقص عليه الحدث. وهنا طلب عبد الله من الاب ان يأخذ النقود الذهبية ليشتري به الصدقة كي يقرأ مدح حلال المشاكل لانقاذ الشاب. وفعل الرجل ذلك وما ان اتم عبد الله قراءته للمدح حتى تعافى الشاب. ثم ان الشاب سمع في اثناء غيبوبته هاتفاً يقول: يافتى ان حلال المشاكل يقول لك امضي إلى السلطان واخبره ان عبد الله واهله بريئون وان القلادة قد اخذها طائر... وقص الشاب الخبر على السلطان وبحثوا عن القلادة فوجدوها واطلق سراح عبد الله واعتذر منه. ورجع عبد الله إلى منزله مسروراً.

القصة محيرة وغامضة، فمن هو عبد الله الحطاب هذا ومن أي بلد، ومن أي مصدر استقيت منه القصة، ومن هو السلطان الذي امر باعتقال الاسرة بكاملها. كيف يدعو الحطاب على الشاب فيصيبه من دعائه الشر ثم يدعو له

بالشفاء؟ وكيف تمت استجابة الدعاء «شرا وخيرا» المتعلقة بالشاب بهذه السرعة ولم يستجب دعاء الحطاب بالخلاص من السجن؟ وكيف يسمع الشاب «الرجعي» هاتفاً في رؤياه مع انه اتهم الاسرة بالسرقة،ولماذا تشترط «الحلاوة» مع قراءة المدح. ولماذا اشترط الامام قراءته كل ليلة جمعة واذا لم يُقرأ ستحل الكارثة، ولماذا لم يتم ايجاد وسيلة اخرى غير تحويل الحجر إلى جواهر كي يرتفع شان الحطاب ويترفه مع اسرته. اليس هذا خلاف التوكل على الله المعروف في الاخلاق الإسلامية. ولماذا يُزج الخضر في القصة، وكيف عرف الحطاب الخضر وهو لم يره؟ والشيء المهم هو ان المرأة «رأس الشر في هذا العالم» هي سبب الكارثة التي حلت بالحطاب، فقد نست ابنته قراءة المديح ليلة الجمعة، فثأر علي لهذا الامر وانتقم من الاسرة بان سلط عليهم العذاب!

القصة تباع وتقرأ بكثرة منذ وقت ليس بالقصير «بداية التسعينات تحديداً»[١] والعقل الشعبي يستوعب مثل هذه القصص التي يطغى عليها الجانب التهويلي والاسطوري لدور المخلص في الميتاتاريخ. تاويل مضمون القصة ان علي كمخلص يمكن حضوره في اي وقت لغرض الانقاذ. وقد اكتسب هذه الصفة من فروسيته المعروفة. اشتهر علي كونه فارس من فرسان الاسلام قادر وبجراة على اي عمل يفوق طاقة الانسان العادي في المعارك. واستطاع تخليص المسلمين من عدة مآزق مروا بها في الحروب. تحول فهم علي من الفروسية في المجال العسكري الى المروءة في المجال المدني، من الفارس الى المخلص، من التاريخ الى ماوراءه.عندئذ سيكون حاضرا في «الشِدّات = الشدائد» ويلقب عادة بـ«ابو الشِدّات»والشدائد تداهم غالبا الفقراء والمعوزين، لذا سيكون علي هو الرفيق الأبدي لهؤلاء لقضاء حاجاتهم ليس في دار الدنيا وحسب بل سيرافقهم في الاخرة لقبول شفاعته. الفهم لعلي بهذا المعنى الرمزي المقدس ادى الى انتاج معنوي روحي بشكل طقوس ترجو منه تعجيل فعل الخلاص.

يتم قبول القصة في العقل الشعبي لانها متعلقة بشخص مقدس اولاً ولانها تحمل مضمون الخلاص. فالخلاص رمز ثقافي مهم واساسي في عقل الانسان العراقي له تاريخية تعود الى النبي ايليا الذي يعتقد ان تسمية علي قد اشتقت

(١) هذا حسب ذاكرة المؤلف وقد يكون لها انتشار اقدم من هذا التاريخ.

منه. كان ايليا احد المخلصين لبني اسرائيل من عبادة البعل: «استجبني يارب استجبني، ليعلم هذا الشعب انك انت الرب الاله،وانك انت حولت قلوبهم رجوعا»(الملوك١: ٣٦).ولهذا الاسم جذوره الاسطورية في الحضارتين العراقية والسورية. فالاله «ايل» اله السماء لدى السوريين ورئيس مجمع الالهة، ويعادل آنو لدى اهل الرافدين. عبده العبرانيون في مطلع عهدهم ولذا ورد اسمه تبادليا مع اسم الههم يهوه في اكثر من موضع في العهد القديم. وايل هو الاسم الذي نطق به المسيح قبل ان يسلم الروح عندما صرخ باللغة الارامية: ايلو ايلو..لما شبثتني، اي الهي الهي لماذا تركتني (السواح آ:٣٠٠). وكان يلقب ايل او ايلي بعدة القاب منها: الرب، العلي..وعبد ابراهيم الاله ايل اي الله بالمفهوم المسيحي والمحمدي (عرنوق:٢٤٠). والاله ايليا ورد اول الامر في الرقم الطينية باسم - لولو- الذي يعني: الاله الذي ذبح، الانسان الاول، الضعيف. ثم تسهل اكديا لينطق على شكل «وي لاه»، والذي يذكر المنظور الاكدي انه ذبح فخلط دمه ولحمه مع الطين ليصنع منه الانسان الحالي. ثم تسهل لفظيا ايضا فاصبح ينطق بشكل:ئيليا او ايليا»(المرادي:٧٦).

**تاليه البطل**

ليس من هدفنا اثبات او نفي مثل هذه القصص، لكن نريد الوصول الى نتيجة هي ان مثل هذه القصة التي يستوعبها العقل الشعبي هي **نقل الامام علي كشخصية تاريخية ومعروفة في كتب التاريخ إلى شخصية مؤسطرة، يدخل عليها الزمن ويغادرها التاريخ**. وما كان لهذا الامر ان يتم لولا ان العراقيين يمتلكون الاسطورة في اللاوعي الجمعي. والعراق هو البلد الاكثر انتاجاً للاساطير في الحضارات القديمة. والاساطير بما هي حكايات عن الآلهة، فهي تحكي اذن عن المثال / اليوتوبيا، وعلي هو رجل اليوتوبيا بامتياز، ولهذا لم يصدق البعض انه بشر بسبب الخوارق التي تمت علي يديه. قيل لاحد الشعراء: لماذ لاتمدح علياً؟ فقال:

ماذا اقول فيمن حطت له قـدم     في موضـع حط فيها الرحمان يمناه
ان قلت ذا بشراً فالقول يمنعني     واخشـى الله ان قلت هـــو الله

واحبه قوم فألّهوه، وحذرهم من مغبة التفكير بإلوهيته، لكنهم اصروا على ذلك،

فاحرقهم بالنار. يقول ابن ابي الحديد: «وقد كان امير المؤمنين عثر على قوم من اصحابه خرجوا من حد محبته باستحواذ الشيطان عليهم، ان كفروا بربهم وجحدوا ماجاء به نبيهم،فاتخذوه ربا وادعوه إلهاً، وقالوا له: انت خالقنا ورازقنا، فاستتابهم واستانى وتوعدهم فاقاموا على قولهم، فحفر لهم حفراً دفن عليهم فيها طمعاً في رجوعهم، فابوا فحرقهم» (الحديد: ج٨، ١١٦).

ذلك ان لاوعيهم الاسطوري تغلب على وعيهم التاريخي فحضر امامهم علي الاسطورة وغاب علي التاريخ. بينما نجد العكس تماماً عند فئات اخرى تغلب وعيها التاريخي على انجازات علي البطولية، وحضر امامها علي التاريخ الذي وترهم وشتت قبائلهم وقمع سلطانهم فاختزنوا عليه حقداً دفيناً خرجت آثاره في ذريته كما سنبحث بالتفصيل.

وقد عبر النبي عن ذلك لعلي بالقول: «ان فيك لشبهاً من عيسى ابن مريم، احبته النصارى حتى انزلته بالمنزلة التي ليست له. وابغضته اليهود حتى بهتت امه». ويقول عن نفسه: «هلك في رجلان محب غالٍ ومبغض قالٍ» (نفسه:ج٤، ١٠٥). ويقال بان قسما من هؤلاء المؤلهين كانوا من نسل النصارى واليهود (نفسه:ج٧، ٥٠).

اعتقد بان اليهود والنصارى لا شان لهم بهذا الامر الذي يتعلق بالعراقيين منذ القدم. فهم يقدسون ابطالهم البشر خاصة الملوك الى الحد الذي يؤلهونهم فيه.لانهم اعتقدوا بالنسل الالهي للملك وبانه ظل الله في الارض.

هناك مثل آشوري يشبه في بناته المنطق الارسطي، يعبر بشكل واضح عن الطبيعة المقدسة للعاهل في اعين الناس جاء فيه:

الانسان ظل الله
وظل الانسان الناس الاخرون
والانسان هو الملك
الذي يشبه مرآة السماء

(الطعان،١٠٤)

ما يؤكد «تاريخية» علي في العقل الشعبي هو الاعتقاد بان آدم تشفع باسمه مع اسم النبي وفاطمة والحسن والحسين في الزمن الاول كي يتوب الله عليه لتركه ما امره به. ويؤول الشيعة الآية القرانية «وعلم آدم الاسماء كلها» بانها اسماء محمد واهل

بيته واولهم علي،كما ان نوح حفر اسمائهم في سفينته اثناء الطوفان فكانت نجاته منه، وتشفع يونس باسم علي عندما غاب في بطن الحوت. ولازالت الاشعار والامثال تشير بذلك ويحفظها الناس عن ظهر قلب، مثل:

ياعلي لولاك يونس مانجا،

يامن باسمك نجا حين انتخى نوح،

لمصابك آدم مفجوع

كما ان اسمه مكتوب على العرش كما تنقل الروايات (المستنبط:ج٢، ٦٥) فيظهر ان بطولة علي تبدأ لا من التاريخ / الولادة بل من الاسم أي في الميتاتاريخ، وما يؤكد ذلك ايضاً هو انتقاله من التاريخ / الماضي إلى الواقع الحاضر كي يتوسط في حل المشاكل العويصة ويحضر عند ولادة النساء! وكثيراً ما يتردد على السنة الناس كلمة: يا علي، لدى عزمهم على اداء عمل معين او عند مداهمة نازلة او مصيبة. وهذا تاويل لتاريخيته لا تاريخه. فالبطل ينتهي بالموت، ولكن البطولة حاضرة بعد موته وهو نقل من التاريخ إلى ماوراءه أي الميتاتاريخ ليكون حياً حاضراً باستمرار ولا يحصل ذلك لولا ان الشق الالهي هو المتفوق دائماً في شخصية علي بحيث يكاد يغيب تماماً الشق البشري. يقول علي:

«والله ما قلعت باب خيبر ودككت حصن يهود بقوة جسمانية بل بقوة الهية» (م.م: ٦٩).

وخيبر هي الاسم الذي يرتبط بالمعركة التي نشبت بين المسلمين واليهود في عصر النبي حيث تحصن اليهود في حصن منيع له باب عظيم لا يمكن اقتحامه بسهولة من قبل رجل واحد. لكن علي كما تذكر الاخبار استطاع بمفرده قلع ذلك الباب ومحاربة اليهود في عقر دارهم. ولثقل هذا الباب فانه اجتمع اربعون من المسلمين «عند ابن الاثير والطبري ثمانية» لحمله فعجزوا عن ذلك. ولذا يسمى علي دائماً في المثل السائر: **يا داحي الباب** والمقصود هو باب خيبر.

وفي هذه المعركة حدثت «كرامة» لعلي تثبت كلمته السابقة ومدى ما يحظى به

من عناية الهية. ففارس اليهود المعروف مرحب عجز عن منازلته عدد من المسلمين وردوا خائبين. فقال النبي حينها: «لاعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كرار غير فرار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه» وكان يقصد بكلامه علياً. وعلي كان ارمداً لا يبصر موطيء قدميه. فدعاه النبي وتفل بيديه ومسح بهما عينيه فانفتحت عيناه. كما ان النبي اخبره: ان اليهود يجدون في كتبهم ان الذي يدّمر عليهم اسمه «ايليا»[1]، فاذا لقيتهم، فقل انا علي، فانهم يخذلون ان شاء الله... (القزويني آ: ١٣٨-١٣٩)وايضا (الطبري: ج٣، ١٣) (ابن الاثير:ج٢، ٢٢٠).

هذه البطولة الجسمانية - الالهية الخارقة جعلت من علي «لا يقاتل احد الا قتله». وعندما يقاتل عدو يكون «هو ونفسه عليه» أي ان «نفس» العدو تخاف من علي فيكون الخوف سبباً يضاف إلى سيف علي لهزيمته. ولسيف علي / شجاعته اوصاف وابحاث طويلة فكان علي هو الفارس الاول في الإسلام، وبتعبير النبي محمد ان الإسلام قد قام بسيف علي واموال خديجة...ويؤكد علي ذلك بالقول: «الخير كله في السيف وما قام هذا الدين الا بالسيف» (م.م: ٥٩) وسيفه هذا هو الذي جلب له المتاعب في حياته واثار النزعة القبلية لقريش لتحتفظ له بثارات ستاخذها منه بعد موته من بنيه.

يقال ان احد الحاقدين اراد ان يرسل جماعة لقتل علي، فردوا عليه قائلين: ان لقاء ملك الموت اسهل علينا من لقاء علي بن ابي طالب (المستنبط:ج٢، ١٩١). وكانت قريش تلقب علي بـ«الموت الاحمر» لعظم بلائه ونكايته[2].(آل قطيط: ١٦٨).

كان كلكامش شخصية تاريخية، ملكاً حكم الوركاء بعد الطوفان ثم اصبح اسطورة خالدة يتغنى بها الناس في كل مكان لحد الان.والظاهر ان ما خلد كلكامش هو انه كان نموذجاً للابوية.فالاب محبوب مرهوب،يحبه الناس لشجاعته وحاجتهم لقوته، ويرهبونه لاستبداده عليهم.وبسبب ابويته فان كاتب الاسطورة جعل من رحلة كلكامش رحلة تطهيرية لاجل ان يكون الاب صورة عقلية مثالية بعيدة عن

(١) «ولما راى اخاب ايليا قال له اخاب: اانت هو مكدر اسرائيل؟ فقال: لم اكدر اسرائيل، بل انت وبيت ابيك بترككم وصايا الرب وبسيرك وراء البعيلم...فقال لهم ايليا: امسكوا انبياء البعل ولا يفلت منهم رجل. فامسكوهم، فنزل بهم ايليا الى نهر قيشون وذبحهم هناك» (الملوك ١: ١٧-٤١).

(٢) من الطريف ان هذه العبارة رائجة في اللغة اليومية العراقية، وذلك عند مواجهة اهوال كبيرة او مصاعب من شكل معين، وحينها يتم تهويلها بالقول: انها موت احمر.

الوحش الغرائزي.وتصور ان كلكامش سينتصر اخيراً على وحشه ويسود عقله ظله. فكلما كثر الطغيان حلم الناس بالمثال.وعلي شخصية تاريخية، وهو الاب الثاني حسب تعبير النبي. يقول عنه عبد الباقي العمري:

«انت ثاني الاباء في مبدأ الدور وآباؤه تعد بنوه خلق الله آدم من تراب فهو ابن له وانت ابوه».

وبسبب شخصيته وبطولاته التي تتجاوز حدود المعقول والمألوف، فانه كان عرضة لتحويله إلى الميتاتاريخ واسطرة شخصيته في بعض الحكايات.

ففي كتاب «الحكايات العجيبة» قصة للمقداد بن الاسود الكندي وهو احد المخلصين لعلي في بداية الدعوة الإسلامية.تقول القصة بان المقداد اراد الزواج بابنة عمه المياسة بعد ان هزمها في المبارزة، وكانت قد اشترطت للزواج من الرجل الذي يقوى على هزيمتها،فطلب ابوها منه مهراً كبيراً جداً،وكان هو بائس الحال.لكنه قرر اجابة طلب والدها فاخذ يجوب البلدان كي يجمع المهر. ولشدة فروسيته تذكر القصة بانه نازل ٣٠٠ فارس وابادهم، ثم ٥٠٠ فارس ثم ١٠٠٠ وقهرهم جميعاً بمفرده. وحضر عند كسرى وقهر عسكره مع ان عمره لايتجاوز خمسة عشر عاماً.ولما تاخر المقداد قام والد المياسة بتزويجها من رجل أخر.وفي الطريق التقت قافلة العروس بالمقداد الذي عرف بغدر عمه وابو زوجته به.فاخذ منهم حبيبته بعدما اباد سبعين رجلاً منهم.وفي طريق العودة التقى بعلي بن ابي طالب ودار بينهما نزال شديد انتهى باخضاع المقداد ومن ثم اعلان اسلامه على يد علي.وعلمه الامام بدعاء الفرج بعد الشدة،وقال له اذا اصابتك مصيبة فتوسل بالنبي واهل بيته كي يكشف عنك الشدة (٢٠٩-٢٣٠).

صورة البطل الاوحد الذي يقاتل جيشاً جراراً وينتصر عليهم بمفرده قديمة في عقل الانسان العربي. واهم من تمثلت بشخصيته البطولة الفردية هو عنترة بن شداد العبسي الملقب بـ«فارس الفوارس» والذي لازال يحتفظ بشهرته كبطل كلاسيكي خارق. وكانت كل صراعاته وحروبه فقط لنيل بنت عمه عبلة. وهناك نقاط مشتركة بينه وبين المقداد يمكن ايجازها بالاتي:

١-كل منهما قادر على قهر جيوش باكملها لمفرده.

٢-ان بطولتهما كانت لاسباب جنسية منحصرة في بنت العم.

3-يترافق رجز الشعر ارتجالاً اثناء الحروب وعلاقات الود مع الحبيبة.

4-ان العم يرفض زواجهما ويوافق لاحقاً مرغماً مشترطاً مهراً خيالياً.

5-ان العم في القصتين يمارس الغدر بابن اخيه.

6-ان كلا البطلين من عائلة وضيعة في المجتمع، لكنهما ينالان الحظوة ببطولتهما.

المهم في ذلك ان الرجل القوي اصبح في صورة البطل "المخلص" القادر على الانقاذ في أي لحظة. ويتمثل ذلك غالبا في الاطار الجنسي.فالمرأة تحلم بـ" فارس الاحلام" الذي ينقذها من بيت ابيها واخوتها.وفي المجال العام ايضا تنظر المرأة إلى الرجل نظرة بطولية مخلصة اذا ما داهمتها مصاعب الحياة. الرجل هو الاب/ العقل ويملك زمام المبادرة والمرأة هي الام/ الجسد والرحم الساكن والمطالبة بالعون. والارتباط بين العقل والجنس لاداء اعمال بطولية هو نمط انساني لا يقتصر على المجتمع الشرقي وحسب. اذ اشارت مدرسة يونغ إلى وجود هذا الاندماج في الشعائر الرمزية لطقوس الزواج المقدس في الاديان والاساطير القديمة. حيث تتم المواجهة بين معرفة الرجل " اللوغوس " وتناسبية المرأة " الايروس " (هندرسن:١٧٥). ولازالت القصص التي تحكي عن البادية تصور لنا هذا الرمز بشكل متكرر ويتجدد كل سنة. فالمرأة البدوية تملك مزايا الجمال والرومانسية وشيئاً من فروسية الرجل" الانيمو " وتطلب من ابيها ان يكون الزوج متحلياً بفروسية خارقة يتمكن من خلالها ان يحصل على مهرها الذي لا يُضاهي ابداً! فيقوم هو باختراق الوديان والجبال وصولاً إلى ما تريد الفتاة.

ولكن ما دخل علي بن ابي طالب في قصة البطل/ المقداد الذي يجمع بين القوة والرومانسية؟ ان علي يشبه عنترة والمقداد من جهة التغلب على اعداء كثر بمفرده، ولكن بطولته تختلف بانها ذات دافع ديني اصلاً. فما الداعي لاقحام علي في آيروسية المقداد [(١)]؟

---

(١) يجدر التنويه ان المقداد هو من خيرة الصحابة في عهد النبي ومن المقربين جدا من نفس علي، ولا نعرف الدافع لوصفه رجلا يبحث عن ملذاته بهذه الطريقة المتهورة، كما ان بحث هذه الدوافع ليس من اغراض البحث حاليا.

## علي المخلّص في التاريخ والمتيا تاريخ

ما جعل كاتب " الحكايات العجيبة " يقحم علي في قصته العجيبة هذه هو ما اشتهر عن علي من بطولة ودور مركزي في حل المشاكل " خاصة الجنسية منها "، وانقاذ الاخرين في احلك الظروف. عُرف هذا الدور البطولي المخلص في حياة علي وبعد موته، أي في التاريخ والميتاتاريخ.

فبدون سيف علي لم يستطع الإسلام ان يهزم المشركين في المعارك التي كان يقودها النبي. واحتاج اليه النبي في كل المعارك والمواقف الصعبة. نرى علياً يقول: انا من رسول الله كالعضد من المنكب وكالذراع من العضد وكالكف من الذراع (م.م: ٦٨-٦٩) و«كنت في ايام رسول الله كجزء من رسول الله، ينظر الناس الي كما ينظرون إلى الكواكب في افق السماء» (نفسه: ٧٩-٨٠). وقد نقلنا كيف ان النبي انتدبه لتخليص المسلمين من خطر اليهود في خيبر. وتكشف لنا واقعة الخندق عن موقف مماثل. فبعد ان برز عمرو بن عبد ود العامري لقتال المسلمين ودعاهم للقتال، وصاح النبي بالمسلمين لمبارزته فلم يجبه احد لمعرفتهم ببسالة عمرو. وكان علي يطلب الخروج اليه اكثر من مرة لكن النبي يرفض. وطلب في الثالثة فاذن له. فتبارز الرجلان برازاً شديداً ما انجلت غبرته الا وراس عمرو بيد علي. ولما رأى اتباع عمرو من المشركين ذلك ولّوا هاربين. حتى ان اخت عمرو تعجبت من قتل اخيها. واعترفت بان اخيها قد قتل على يد رجل كفوء وانشأت تقول:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله ... لـكنت ابكي عليه آخر الابد

لكن قاتله من لايعاب بـــه ... من كان ابوه يدعى ببضة البلد

علماً ان عُمر علي في ذلك الحين كان ١٥ سنة بينما كان عُمر عمرو بن عبد ود ثمانين سنة وكان محارباً جسوراً. والظاهر ان تلك الحادثة كانت مفصلية وحاسمة بنظر النبي. حيث تجمعت «الاحزاب» أي القبائل المشركة باعداد كبيرة لمهاجمة المدينة وحينها امر بحفر خندق حولها كي يتجنب مهاجمة المشركين. لكن عمرو استطاع عبور الخندق والمناداة للمبارزة. لذا يقول النبي: ضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين (القزويني آ: ١٢٥-١٣٥) (ابن الاثير: ج٢، ١٨١).

وبعد وفاة النبي اصبح علي منقذاً للخلفاء في القضايا الصعبة التي يواجهونها،

حتى ان ابا بكر اشتهر عنه قوله: لا ابقاني الله لمعضلة ليس لها ابو الحسن. وكان الخلفاء دائماً يستشيرونه في مختلف المسائل التي تخص المسلمين. وتوزعت هذه المسائل بين الحرب والجنس والعقيدة. وكان يدلي بحلها بشكل خاطف وسريع يبهر العقول. وعلى الرغم من اهمية المسائل الحربية والعقائدية، الا ان المسائل الجنسية كانت من اصعبها واكثرها ثقلاً على الخلفاء بسبب الحساسية التي يتمتع بها العامل الجنسي خصوصاً بعد ظهور الإسلام. وسنكتفي بعرض مشكلة واحدة لتنوب عن الاخريات التي توضح دور «المخلص»:

أُتي إلى عثمان بامراة قد ولدت لستة اشهر، فهّم برجمها، فقال علي: ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك، ان الله تعالى يقول «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً» ثم قال «والوالدات يُرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة» فحولين مدة الرضاع وستة اشهر مدة الحمل، فقال عثمان: ردوها – أي لا ترجموها – (سيرة: ج١، ٥٢٧) عن (تفسير ابن كثير، ج٤، ٥٧).

لقد اخذ علي دور «حلال المشاكل الجنسية» حتى بعد وفاته كما راينا في قصة المقداد والحطاب. وهناك مصادر اكدت على هذا الدور في حياته كما في الحكاية ادناه:

يروي الكليني عن الامام الصادق بانه جيء لعمر بن الخطاب بجارية قد شهدوا عليها انها بغت / زنت. وقضيتها انها فتاة يتيمة كانت عند رجل متزوج. ولما بلغت سن النساء تخوفت الزوجة على زوجها من ان يتزوج بالفتاة.فاستغلت غياب زوجها ودعت بنسوة حتى امسكنها، فافتضتها. وعندما عاد زوجها من غيابه رمت زوجته الفتاة بالفاحشة واقامت البينة من جاراتها اللائي ساعدنها. فرفع الامر الى عمر وبدوره رفعه الى علي، فدعا بالمراة والشهود واخرج سيفه وطرحه بين يديه وامر بكل واحدة منهن فادخلت بيتاً.ثم دعا زوجة الرجل فادارها بكل وجه فابت ان تزول عن قولها، فردها الى البيت الذي كانت فيه، ودعا احدى الشهود وجثا على ركبتيه ثم قال: تعرفينني انا علي بن ابي طالب، وهذا سيفي، وقد قالت امراة الرجل ما قالت ورجعت الى الحق واعطيتها الامان،وان لم تصدقيني لامكننن السيف منك. فخافت المراة واعترفت بالجريمة..فالزمهن حد القذف وامر المراة من زوجها،وزوجه من الفتاة وساق

المهر عنه (الظالمي:٩-١٠).

اما في الاخرة فعلي يلعب دوراً كبيراً في انقاذ المذنبين من الجحيم بان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة. كما انه يعرف بـ» قسيم الجنة والنار». وبذا فان بطولته تبدأ منذ الازل في الميتاتاريخ كما نقلنا من قبل وتختتم في الميتاتاريخ ايضاً يوم الدينونة. والتاريخ يتوسط الطرفين وعلي بطله بمرتبة الشرف.

والعقل الشعبي يحتضن علي في ماوراء التاريخ.اذ ان علي لم ينتهي دوره بموته،بل ان له استمرارية في هذا العقل فجعله حاضراً في المخيال الاجتماعي كبطل منذ الولادات الاولى حيث يتم التبرك باسمه وحتى الموت حيث يتم تلقين المحتضر اسمه ايضاً، وبين الحياة والموت لا يكف علي عن الحضور يومياً عشرات المرات سواء عند العزم لاداء عمل معين او تكرار اسمه في آذان الصلوات.

وبسبب قداسته وبطولته، فان الناس قدّست التراب الذي مشى عليه واقام فيه. ففي العراق توجد اماكن عديدة بنيت فيها مساجد وتدعى «مقام الامام علي» لانه مرّ في هذا المكان واقام فيه. ومن اهم هذه الاماكن هي جامع براثا في منطقة الكرخ ببغداد. وهي مكان مقدس لان علي اقام فيه عدة ايام مع ولديه واصحابه لدى خروجهم لحرب النهروان.

على الرغم مما يُقال بان هذا المكان كان بيتاً لمريم والنبي عيسى،الا ان التقديس لهذا الموضع لم يكن ليكون لو ان علياً لم يمر عليه ويقم فيه. كما تروى عنه حادثة عجيبة ايضاً! اذ لما اقام علي مع جيشه في هذا المكان، طلبوا ماءً فلم يجدوا، فارشدهم الامام إلى صخرة اذا رفعوها سيجدوا عين ماء «أو بئراً»،فلم يتمكنوا من رفعها. وهنا برزت بطولة علي كمخلص مرة اخرى، فابتدر إلى رفعها لوحده وتعجب الناس من ذلك، وكان ان شاهدهم راهب اسمه «براثا» قريباً من الحادث، فاندهش وجاء مسرعاً لعلي قال: موجود في كتبنا ان هذه الصخرة لا يقوى احد على رفعها الا نبي او وصي نبي فمن انت؟ قال: انا علي بن ابي طالب وصي محمد رسول الله. عندها آمن الرجل به. والصخرة موجودة لحد الان، والبئر لايزال موجوداً ايضاً يتزود منه الناس بكثرة لغرض الاستشفاء والتبرك، فقط لان عليّ شرب منه! [1].وتسمى الصخرة السوداء بـ» المِنطقّة

(١) القصة مدونة على جدار المسجد الموجود في منطقة العطيفية من قضاء الكرخ ببغداد، يراجع ايضا

«اذ يعمد الزائرون للمقام ان يسكبوا الماء على سطح الصخرة المقعر،وسقيه لاطفالهم لمساعدتهم على النطق كما يعتقدون. وتوجد مقبرة صغيرة معروفة حول المسجد.

**بطل المظلومية والمواساة**

يؤثر عن علي انه قال «ما لقي احد في هذه الامة ما لقيت» (الحديد: ج٤، ١٠٣) فكان يشعر بانه مظلوم طيلة حياته قد سلبت منه حقوقه: الخلافة، فدك... لكنه واجه الظلم بالصبر فكان بطلاً من كلا الناحيتين. وقد لحقه الظلم حتى بعد موته، حيث بقي الامويون يكتمون فضائله ويشتمونه لفترة طويلة، ونقل هذه المظلومية لولده من بعده وخاصة الحسين. ولذا فان كلمات الزيارة تقول «السلام على المظلوم الشهيد» ويؤثر عن غاندي قوله: تعلمت من الحسين ان اكون مظلوماً فانتصر.

يقول ابو جعفر الحسني عندما سئل عن سبب محبة الناس لعلي، بان علي كان **مستحقا محروما**، بل هو امير المستحقين المحرومين وسيدهم وكبيرهم. ومعلوم ان الذين ينالهم الضيم وتلحقهم المذلة والهضيمة يتعصب بعضهم لبعض ويكونون إلباً ويداً واحدة على المرزوقين الذين ظفروا بالدنيا..فاذا كان هؤلاء - المحرومين - متساوين في المنزلة والمرتبة، وتعصب بعضهم لبعض، فما ضنك بما اذا كان منهم رجل عظيم القدر جليل الخطر كامل الشرف..(الحديد:ج١٠، ٢٢٤).

هذا ما جعل مظلومية علي وابنائه **مثالاً** يتاسى به الفقراء والمظلومين من المسلمين وغيرهم. والتأسي يطمئن المظلوم من خلال الميتاتاريخية بان علي كان اكثر مظلومية واشد صبراً. وزهده الشديد جعل منه مواسياً ومساوياً لرعيته من الفقراء. يقول علي بهذا الصدد «على ائمة الحق ان يتأسوا باضعف رعيتهم حالاً في الاكل واللباس، ولا يتميزوا عليهم بشيء لا يقدرون عليه، ليراهم الفقير فيرضى عن الله تعالى بما هو فيه، ويراهم الغني فيزداد شكراً وتواضعاً» (سيرة: ج١، ٦١٣).

(الموسوي: ٥٠) (الصدوق:ج١، ١٦٦)

ويجد الفقراء اثر العناية الالهية بهذه الشخصية المقدسة من بقاء بيته البسيط في الكوفة مجاوراً لقصر الخلافة الذي لم يبق منه سوى الركام. وضريحه الذي حاول اعداؤه طمسه اصبح موئلاً للمسلمين من كل حدب وصوب. كما ان هؤلاء الفقراء هم «مادة» الطقوس والشعائر السنوية التي تتجدد دورياً لعلي وذريته. اذ يلعب علي دور المخلص والمنقذ سواء في الحياة الدنيا ام الاخرة. ولذا فانهم يرمون بالنقود والنذور في ضريحه طمعاً في الخلاص. فضلاً عن كتابة الرسائل والاحلام التي تراودهم ورميها في الضريح او حشرها في كتاب دعاء او قران لـ «يتأسى» به الجميع. وتنتشر صوره الاستيهامية «الشبيهة به» المرسومة في البيوت والسيارات والمحلات التجارية، واصبح سيفه ذو الفقار قلادة في اعناق النساء ليرمز الى فتوته المعروفة، ويكاد اسمه هو الاكثر اطلاقاً على الاولاد من كل فئات المسلمين. فقد استولى علي على عقول الناس وافئدتهم بسبب زهده ومواساته للفقراء وعدله بين الناس. والعراقيون هم اكثر الناس شغفاً به لانه عاش معهم سنواته الاربع الاخيرة وكان اغلب عطائه البطولي هناك على الرغم من الجفوة التي حصلت من بعض الفئات المعارضة. وكما كان علي مواسياً للطبقة الفقيرة فخلدته، كان عبد الكريم قاسم مواسياً لها فخلدته هي الاخرى في الوعي التاريخي الجمعي (تذييل ٢-١٠).

### نمط العدالة الرافدي

هذا التوق للعدل والحاكم العادل قديم قدم العراقيين. اذ كان لهم إله الحق والعدل الذي يلجئون اليه متى ماشعروا بالمظلومية. ولكن التوسل بإله العدل شمش ليس سهلاً، فهو يمر بخطوات لكونه الهاً مهيباً. ويقوم إله الحكمة إيا بدور الوسيط بين المشتكي او صاحب القضية ممثلاً باله الشخصي وبين شمش. ولكن إيا نفسه ايضاً إلهاً رفيعاً، فيتم التوسط بابنه مردوخ الذي يحث اباه إيا على العمل. واذا رضي إيا، بعث رسوله - احد الكهنة - يسعى برفقة الاله الشخصي إلى محكمة الآلهة، حيث يرجو الرسول باسم إيا ان يقبل الاله الشمس/ القاضي الالهي النظر في القضية. ويوجه هذا الرجاء إلى الشمس الطالعة في احتفال مهيب في الهيكل. فيقول الكاهن بعد الثناء على عدالة الاله الشمس وقدرته على اقصاء المردة بالشريعة وشفاء المبتلين بهم:

ايها الاله الشمس، خلاصهم بيدك
انك توفق بين الشهادات المتناقضة، فكانها كلها
افادة واحدة
انا رسول إيا
ولخلاص المبتلي ارسلني اليك
ورسالته قد تلوتها عليك
اما هذا الرجل، ابن الهه، فاحكم في قضيته
وانطق له بالحكم
واطرد المرض الخبيث من جسمه

فيصدر عن الاله الشمس قرار، يؤمّن إيا الجبار تنفيذه، بان يطلق المارد الشرير صاحبنا من قبضته (جاكوبسن: ٢٤٤-٢٤٥).

بالرغم من انها عدالة مؤدلجة ومزيفة لصالح المعبد والكاهن، حين يستفيد الكهنة من القرابين والنذور المقدمة من قبل اصحاب القضايا، الا انها ستكون نمطاً للعدالة في عقل الانسان العراقي يرغب به متى ماواجهته الصعوبات. وتحت مسمى العدالة، استغل الملوك فرصتهم لتثبيت السلطة باسم الاله رافعين شعار العدالة الذي يغوي عقول العوام بسبب الاغراء الذي يمارسه الحكام. فيزعم حمورابي انه وكيلاً لمردوخ لاقامة العدل بين الناس ويقول:

**شكل (١٨-١٠)**

**حمورابي يتسلم عصا العدالة من الاله شمش . يلاحظ وقوف الملك امام الاله كدليل على الخضوع والضعة ، وهي وسيلة لتزييف العقل**

انا حمورابي، الامير المطيع، خائف الله
لاقامة العدل في البلاد
وتحطيم الاشرار والفاسدين
لكي لايؤذي القوي الضعيف
واطلع انا كالشمس فوق الاناس
السود الرؤوس، وانير البلاد

(نفسه: ٢٢٨)

وهناك الإلهة «نانشة» التي تقوم بمحاسبة البشر في عيد رأس السنة الجديدة إلى جانب «نداابا» إلهة الكتابة والحسابات وزوج نداابا «خاي». فنراها تخاطب وتحاسب الاشرار ممن وقع سخطها عليهم:

من سلك سبيل العدوان واغتصبت يده ماليس له
من تخطى حدود النظم المقررة ونقض العقود والعهود
من نظر نظرة رضا إلى مواطن الشر
من بدل الوزن الكبير بالوزن الصغير...

ويتجلى لنا ماتحلت به «نانشة» من ضمير اجتماعي في الاسطر التالية:

تواسي اليتيم ولاتهمل ارملة
تعد الموضع الذي تهلك فيه الاقوياء الطغاة
وتسلم الاقوياء إلى الضعفاء
ان نانشة تنفذ إلى قلوب الناس

(كريمر آ: ١٩٥-١٩٦)

واذا كانت الآلهة هكذا، فيجب ان يكون الملوك وهم ممثلي الآلهة اولى بتحقيق العدالة. لذلك نرى ملوك العراق الرافدي يوثقون ذلك بتأكيدهم العدالة في حكمهم كي ترضى عنهم الآلهة. يقول الملك «ليبت - عشتار» في مقدمة شريعته:

«عندما دعيا الالهان انو وانليل «ليبت - عشتار» الراعي الحكيم المنادى من قبل الاله نو- نام - نر لامارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العداوة وكل عصيان مسلح... وانا اللائق لقلب الآلهة اينانا، قد وطدت العدالة في سومر واكد وفقاً

لاوامر الاله انليل» (الطعان: ٥٣٧).واعلن سنحاريب عن نفسه باعتباره حارس العدالة، اما آشور بانيبال الثاني

فقد زودته عشتار بصولجان العدالة. وهذا الصولجان يُشار إلى منحه من قبل الإله شمش اله العدالة. فكان الملوك يتوسلون اليه لاجل ان يمنحهم اياه كما فعل نبوخذ نصر، وتتم الاشارة اليه في الاناشيد بهذه العبارات: «اوه، يا انت الذي يعطي الملك صولجان العدالة» (نفسه: ٥٣٨)

ولكن هل كان هؤلاء الملوك يبحثون عن العدالة فعلاً؟

ان العادة المتبعة عند السلاطين قديماً وحديثاً انهم يخاطبون جماهيرهم بهذا المفهوم: العدالة، فهو الاقرب إلى نفوسهم ويتطلعون اليه كوسيلة للانقاذ والخلاص. فالعدالة هي مفهوم «اغوائي» لكونه «اغرائي».

البشر على العموم والعراقيين بوجه خاص يتطلعون إلى عصر تسود فيه روح العدالة وينتفي فيه الظلم. لذا فانهم يصدقون الحاكم الجديد الذي يتحدث اليهم بقيم الحق والعدل لانها المفاهيم الاكثر اغراء وقرباً للنفوس. وحالما يصعد الحاكم على رؤوس الجماهير ينقلب إلى انسان متسلط يسومهم العذاب والهوان. ويكتشف الشعب بانه قد أغوي بالعدالة الموهومة التي تكلم بها السلطان!

ولكون العراقي انسان متدين، يجري ربط العدالة بالآلهة لاشاعة المفهوم وتثبيته في العقول وبذا يتم الاسراع في تصديق الملك. فما دام الملك نائباً عن الاله، والاله هو مصدر العدالة، فمن المنطقي جداً ان يكون الملك عادلاً! فيتم التلاعب بالمفهوم الاخلاقي - القانوني لاغراض سياسية.

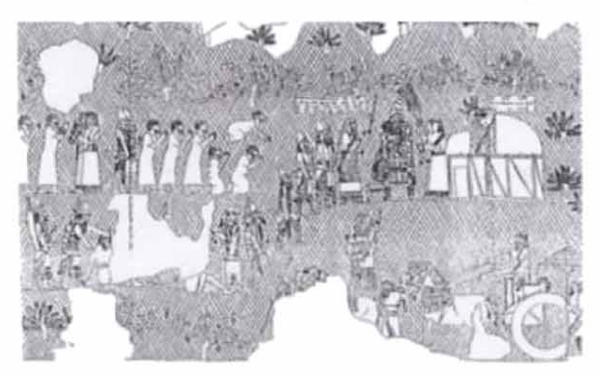
والحقيقة ان هذا المفهوم قد أُسيء استخدامه بكثرة في العراق القديم والحديث لاغراض بطولية بشن الحروب غير المبررة وبالتالي سيكون البطل احقّ من غيره في السلطة.

مايؤكد ان هذه العدالة مؤدلجة لاغراض سياسية لخدمة سلطة الحاكم، هو ان اله العدالة شمش الذي يُرمز اليه بقرص الشمس كان يمنح فضلا عن صولجان العدالة، سهماً بيد الملك كرمز للتزود بالقوة الالهية الخارقة الكفيلة بتحقيق النصر على اعدائه وبالتالي تحقيق العدالة التي يصبو اليها الاله. يظهر ذلك من خلال احد المسلات

الاشورية الخاصة بالعاهل «تكلات - بيلسر». (نفسه: ٥٣٨).

وعندما نبحث في اسطورة العقاب في فصل لاحق، سنرى ان العقاب سيكون بشكل ظواهر طبيعية بسبب ظاهريتها للانسان وعدم تدخله في احداثها، بينما ستكون حروب الملك مبررة ضد الشعوب الاخرى او تسلطه على شعبه واستغلاله لهم.

وعندما يكون الملك قد اطمئن بتحقيق العدالة لان الاله شمش ايده بذلك ومنحه الصولجان/ العدالة، والسهم / القوة، فان العدالة لابد وان تكون متحققة بالقوة. وهذه القوة تظهر بصورة سافرة عندما تتكفل عشتار بتأييد الملك في حربه. لنقرأ هذا النص حول اخضاع منطقة «ايبيخ» الجبلية:



**شكل (١٩-١٠): منحوتة يظهر فيها كاتبان إلى اقصى اليسار وهما يدوّنان أعداد الأسرى ويخلّدان حصار سنحاريب لمدينة لاخيش في فلسطين**

انيّن/ عشتار ذات السلطات المهيبة، انت التي تنشرين الرعب
عندما تمارسين السلطات العظيمة
انانا،انت التي تشهرين ممسكة بقبضته المقدسة،الانكار/ سلاح لعشتار
الذي بالدم يرشك
انت التي تهتاجين في المعارك العنيفة
فتحطمين الدروع

وتثيرين العواصف والزوابع...
وكي تبرر حربها ضد منطقة ايبيخ تقول:
توجهت نحو هذا الجبل «ايبيخ»
وتوجهت نحو هذا البلد
عندما اقتربت من هذا البلد، انا انين
لم يعبر لي عن أي احترام...
سوف ارفع يدي على هذا البلد المستفز
وسوف اعلمه كيف يهابني..
سوف ادوسه بقدمي
لكي تغمره «الرقصة المقدسة / الحرب»، رقصة انانا
سوف احمل اليه الحرب، واثير المعارك
وبعدها تتذرع بتأييد ابيها انو، وتشير إلى سرجون قائد الحملة:
كل ذلك، أي ان، يامليكي منحتني اياه
علمتني ماهو فعال
ووضعتني على يمين قائد الجيش/ سرجون
الذي سوف يدمر هذا البلد
فليحطم سكانه كما تحطم الجماجم
وليرمهم إلى اسفل جبالهم
وليسحق رؤوسهم جميعاً...
ليذهب اذن لقيادة حرب ان المقدسة
التي تعرف جميعاً عوائقها
وبعد ان تدمر المدينة بالكامل يثني النص على انانا:
لانك ابدت الايبيخ، يا ابنة سين العظيمة
ايتها المرأة الفتية انانا، المجد لك
المجد لك انت ايضاً يانيسابا/ آلهة الكتابة

(الشواف: ج٣، ٢٤٤-٢٥٦)

يتفق الباحثون على ان هذا النص من وضع ابنة سرجون الاكدي «١٣٣٤-٢٢٧٩

ق.م» وهي انخيدوانا كاهنة اله القمر نانا في مدينة اور خلال فترة حكم نرام سين «حفيد سرجون الكبير» او قبل هذه الفترة. ويحمل النص ذكرى لها اهميتها، حين تم خلال الفترة الاكادية لسرجون الكبير انشاء الامبراطورية وتوحيد البلاد في الخليج حتى جبال زاغروس في الشمال. وسلسلة الجبال أي المنطقة الجبلية التي اطلق عليها النص تسمية الايبيخ والتي لايزيد ارتفاعها عن ٣٠٠م، تقع إلى الغرب من زاغروس (نفسه: ٢٤٤).



**شكل (٢٠-١٠): تمثال الكاتبة الكاهنة (انخيدو انا) زوجة الإله ننار وابنة سرجون الأكدي**

فالالهة: عشتار او انو او شمش في هذه الاساطير مجرد وسيلة لتبرير/ تاويل شن الحرب ضد الاعداء. وهي وسيلة اقناعية للجيش الذي يقاتل باسم الاله، وللشعب الذي سيدفع ابنائه للحرب او «الرقصة المقدسة» والذي قد تم تمويهه وتزييف وعيه بايدلوجيا العدالة.

واختيار العاهل سرجون قد تم «ليس فقط من اجل ان تسود العدالة ويضمن الحق..» بمعناها المجرد، وانما كذلك «من اجل ان لايضطهد القوي الضعيف» على اعتبار ان ذلك هو الذي يحدد معناهما العيني (الطعان: ٥٣٩).

وكي تستكمل الايدلوجيا دورتها، فقد تعوّد العراقيون ان يحتلفوا بعيد العدالة يوم العشرين من كل شهر. وهو مكرس للاله شمش. وان تعلق الناس بهذا العيد يكشف إلى حد بعيد عن تعلقهم بالعدالة. ويتجلى هذا التعلق من تسميتهم للاله شمش باسم متميز هو «**نبتة الحياة**» وهي اشارة إلى نبتة الحياة التي كرس لها كلكامش حياته للبحث عنها ليمنح بموجبها الخلود (نفسه: ٥٣٨).

فالحياة هي العدالة والعدالة هي الحياة في العراق القديم. فاذا كانت العدالة هي عدالة الملك ينظر اليها من خلال عيون الاله، واذا كانت عدالة الملك هي ان

يكون متحالفاً مع الآلهة/ الكهنة لشن الحروب واقتطاع الاراضي واستعباد الاسرى، اذن ستكون الحياة هي الملك. وهذا التاويل سيتضح في كل الفصول اللاحقة لتكون اغلب الاساطير مؤدلجة لخدمته شخصياً وخدمة اغراضه السياسية.



**شكل (٢١-١٠): الحياة هي الحرب عند العراقيين واستمر هذا النمط الى الحياة المعاصرة ! لاحظ كيف ان الملك المنتصر يدوس مع جنوده بقسوة على رؤوس اعداءه**

## الحياة – العدالة – الملك – الحرب

فالحياة العراقية هي الحرب، وهي حرب عادلة لانها تحت رعاية وباسم الاله الذي يمثله الملك. حياة العراقيين،منذ القدم بقبضة رجل واحد، يمنّ بها عليهم لانه يمثل الاله الحق. وينتقل هذا النمط من الاسطورة إلى التاريخ، فيسمع اهل الكوفة واليهم سعيد بن العاص يقول:

«انما السواد-اي العراق- بستان لقريش، تاخذ منه ماشاءت وتترك» (الحديد:ج٣، ٢١) وحين استولى معاوية على العراق نقل بيت المال من الكوفة إلى دمشق، وزاد في جرايات اهل الشام وحط من جرايات اهل العراق. وقد اوضح فلسفته في جمع المال بقوله: «الارض لله، وانا خليفة الله، فما آخذ من مال الله فهو لي، وماتركته كان جائزاً لي»

(شمس الدين: ٦٩).

لذا فان بريق العدالة يسحر عقول العراقيين وقلوبهم. وهم يتطلعون اليه كما يتطلع

الضمآن إلى الماء. وعيونهم ترنو إلى المستقبل حيث تنتصب آمامهم اليوتوبيا العالمية. وهم يجددون ذكرى مولد العدالة سنوياً باحتفالات مهيبة في النصف من شعبان كما كان اسلافهم يقيمون احتفالات العدالة او نبتة الحياة. وستكون الكوفة هي المحطة الي تنطلق منها هذه اليوتوبيا لتعم العالم حسب المعتقد، ذلك ان اليوتوبيا / العدالة لاتظهر الا في بلد اشتد فيه الظلم / الايدلوجية. يقول ابن ابي الحديد:

«فلم يكن البلاء اشد ولا اكثر منه بالعراق، ولاسيما بالكوفة، حتى ان الرجل.. لياتيه من يثق به، فيدخل بيته، فيلقي اليه سره ويخاف من خادمه ومملوكه، ولايحدثه حتى ياخذ عليه الايمان الغليظة ليكتمن عليه...فلم يبق احد من هذا القبيل الا وهو خائف على دمه او طريد في الارض» (ج١١، ٤٤-٤٦) (شمس الدين، ٦٣).



**شكل(٢٢-١٠)**
**الملك مردوخ ناديناهي**

**تنييل (١-٨) المسلات القديمة**

يعتقد بأن المسلة السوداء المصنوعة من الحجر الجيري الظاهرة في الصورة، والتي يبلغ طولها ٦١ سم، بنيت في أحد المعابد كدليل على منحة ملكية الأرض. ويظهر عليها صورة الملك البابلي مردوخ ناديناهي (١٠٩٩-١٠٨٢) وهو يحمل قوساً وسهمين كرمز على النصر، وكتب عليها بالخط المسماري «المنتقم لشعبه».

ويظهر أيضاً وهو متعمم بتاج مزين بورود يعلوه ريش، وتظهر أيضاً ثيران مجنحة وشجرة، أما ثوبه فهو مطوي من جهة الظهر وعليه شرائط من جهة الصدر، ويعد هذا النوع من اللباس كتصميم ملكي دام لعدة قرون.

ويتماشى مع هذا اللباس أشكال هندسية سداسية عليها حواش ثخينة تظهر عليها أشجار مصممة بطريقة رائعة، أما ما يلبسه الملك في القدم فهو خف مصنوع من اللحاف. ونظهر رموز إلهية فوق الملك، ويفصل جزء من ثعبان الصورة الأمامية عن الكتابة المسمارية من الخلف

المصدر: www_bbc_co_uk-arabic

**تذييل (٢-٨) علي وقاسم (مشابهة ظرفية)**

الاهتمام بالطبقة الكادحة ومواساتها كان همّاً لعبد الكريم قاسم شغل حكمه الذي يشبه من بعض الوجوه حكم علي .فهناك نقاط مشتركة تجمع البطلين ورسختهم في الوعي التاريخي اكثر من غيرهم:

١- فترة الحكم القصيرة الامد (٤ سنوات لعلي، ٥ سنوات لقاسم ).
٢- العناية بالطبقة الفقيرة.
٣- وجود معارضة من اقرب الناس / الاصحاب (اصحاب الجمل لعلي، عارف لقاسم).
٤- التسامح مع جهات المعارضة إلى درجة القتل (ملجم لعلي والبعثيين لقاسم).

كان عبدالسلام عارف صديقاً حمياً لقاسم، وخططا معاً لثورة ١٤/ تموز ١٩٥٨ ولكن عارف وبمعاونة البعثيين استطاع الفتك بصديقه بعد ان غدر به وخطط للانقلاب ضده. حينئذ خاطبه قاسم مذكراً اياه بالماضي " انا اخوك ولن انسى ابداً الخبز والملح الذي بيننا " لكن عارف اجرى محاكمة عسكرية ميدانية لصديقه وحكم عليه بالاعدام مع رفاقه (بطاطو:ج٣، ٢٩٦، ٣٤٠ ).

ماجعل قاسم راسخاً في العقل الشعبي العراقي هو عطفه على الفقراء والطبقة الكادحة التي لا تزال تعيد ذكراه. يظهر ذلك من الاوراق التي وجدت على مكتبه بعد الاستيلاء عليه في انقلاب ١٩٦٣ . حيث اكتشف انه كان يوزع راتبه بانتظام على بعض الأسر المحتاجة في بغداد، بينما يلقبه مبغضيه بـ "عدو الشعب ". وهذا اللقب يتماهى مع لقب " قتّال العرب " الذي اطلقه عمر بن سعد على علي يوم الطف كما سنبحث.

يقول بطاطو " اما اليوم فيعترف غير قليل من اولئك الذين وقفوا ضده في تلك الساعة بان عامة الشعب كانت تكن له حباً مخلصاً يفوق حبها لاي حاكم آخر في تاريخ العراق الحديث " (نفسه: ٢٩٦) . وهذه الكلمة صحيحة إلى حد كبير. فلا يزال قاسم محبوباً لدى العراقيين كبطل شهم وزعيم منقذ للطبقات الفقيرة في المجتمع العراقي.

لا يزال الكثيرون يتذكرون كيف ان قاسم كان شديد التواضع مع الناس بحيث يرفض ان تكون صورته بحجم كبير. ويتناقل الناس قصة مشهورة بهذا الصدد حصلت مع خباز. اذ قال له قاسم ان يكبر رغيف الخبز ويصّغر من صورته !

كما لا ينسى العراقيون انه كان مؤجراً لمنزل بسيط في بغداد ولم يبني له قصوراً باذخة. ويروى انه وجد في جيبه بعد اعدامه مجموعة دراهم. ويحتفظ الكثيرون بصورته وهو نائم على الارض في مكتبه بوزارة الدفاع .

لكن الحدث الاهم الذي رسخ صورة " الزعيم " قاسم في العقل الشعبي العراقي هو دعمه للفقراء ببناء المناطق السكنية : الثورة والشعلة والشاكرية وهو الوحيد من بين حكام العراق الحديث من يحتفظ بسمعة طيبة بهذا الشكل خصوصاً في المناطق التي كرس جهده لانقاذها. يذكر ان تلك المناطق كانت قد تعاطفت مع قاسم وقاومت الانقلاب البعثي عليه، على الرغم من ان قاسم كان سنياً ومناطق المقاومة شيعية (نفسه: ٢٩٧).

يحصل ذلك لان العدل ليس محصوراً بطائفة. والعراقيون يعشقون المنصف العادل بسبب الازمنة الطويلة التي مرت عليهم تحت حكم الطواغيت. ومن سوء حظهم ان العادل لا يبقى طويلا معهم. لكنه يترك اثرا في العقول يجعلهم يقدسونه ويرفعونه من حقل التاريخ إلى ماوراء التاريخ ليكون مثالاً يقتدون به ويتغنون به لمقارعة السلطات المتسلطة. فاصبح قاسم بعد موته مثالا / يوتوبيا يتمنى العراقيون ان يحذو الحكام حذوه.(مع ان هناك من يرى ان قاسم اسس لعبادة الشخصية في العراق الحديث ولم يخلو حكمه من وجوه التعسف . الا اننا نتوقف فقط عند الوعي التاريخي الذي يدرك العراقيون على اساسه قاسم في صورة بطل مخلص ).

# الفصل التاسع

## نمط الشقاق / الفتنة

" لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين "

(يوسف:٨-٩)

# المبحث الأول

## نمط الشقاق إسطورياً

## لجش واوما

**بلد المفاتن والفتن**

العراق كما هو بلد المفاتن/ الثروات، هو بلد الفتن والحروب الأهلية ولا يخلو دور من ادوار التاريخ من صراع الاخوة الاعداء، بقي قسم منها صراعاً بارداً وتحولت الاخرى إلى صراعات دامية وحروب حقيقية. ولو اقتصرنا على ذكر الفتن التي دونها التاريخ الاسلامي لهان الامر، لكن هذه الفتن تعود إلى عصور مغرقة في القدم دونتها الرقم الطينية واهال عليها المؤرخون لمحات اسطورية بتدخل الالهة لتصبح نمطاً في اللاوعي الجمعي يعيد نفسه في احداث التاريخ ويصبح العراق مميزاً بهذا النمط الاسطوري- التاريخي عن غيره من البلدان.

يقول الامام علي: اما والله لتشغرن الفتنة الصماء برجلها، وتطأ في خطامها، يا لها من فتنة شُبت نارها بالحطب الجزل مقبلة من شرق الارض رافعة ذيلها داعية ويلها

بدجلة او حولها، ذاك اذا استدار الفلك وقلتم مات او هلك باي وادٍ سلك (الموسوي: ٤٩-٤٧) وهناك كمية ضخمة من احاديث الفتن في هذا البلد تنبأ بها النبي واهل بيته واصحابه ونقلوها إلى اتباعهم. وقد تحقق قسم منها كما سنرى، والقسم الباقي في ذمة الغيب[1]!

هذه الاخبار التاريخية لها صورة نمطية في العراق القديم. فيصف كريمر بان اول مؤرخ دون الاحداث في العصور الحضارية القديمة ظهر على ارض سومر في العراق. ومن المفارقات ان مانقله كان لحرب اهلية وقعت في التاريخ القديم بين اهالي مدينة لجش ومدينة اوما. ومع ان الحادثة تاريخية الا ان المؤرخ أسطر التاريخ باشراك الالهة وخاصة انليل لان المعتقد الديني العراقي القديم ينسب كل اعمال الانسان للالهة لاسيما الاعمال التي يقوم بها الملوك وبالاخص حروبهم التي لم تتوقف.

تقول الحادثة: في الازمان القديمة كان «ميسلم» ملكاً على كيش وسيداً على بلاد سومر. وقد نشأ نزاع على الحدود بين لجش واوما وهما دولتان من دول المدن السومرية التي تخضع لسلطان ميسلم. وتولى هذا الملك حل النزاع بان ثبت خط الحدود بين دولتي المدينتين واقام نُصباً «لوحة» منقوشة لتحديد موضع الحدود والحيلولة دون النزاع في المستقبل. وكان قرار التحكيم الذي قبل به الطرفان يميل لصالح مدينة لجش فعمد حاكم اوما الملك اوش إلى نقض التحكيم وحطم النُصب الذي اقامه ميسلم وعبر الحدود واحتل مدينة لجش الشمالية والمعروفة باسم «جوادنا». لكن اياناتم ملك اوما وحفيد الملك اورنانشه شن الحرب على اهل اوما ودحرهم وابرم معاهدة حدود جديدة مع حاكمها الجديد ايناكلي وحفر خندقاً على طول الحدود الجديدة لتثبيتها وضمان زرع ارض جوادنا، واعاد نُصب لوحة الملك ميسلم وشيد عدد من الابنية والمعابد الخاصة بالهة سومرية. وهكذا تستمر الصراعات والحروب بين المدينتين تارة يكون النصر لاهالي مدينة اوما وتارة للجش، ويتم دائماً نقض العهود والمواثيق التي تبرم لاجل الصلح. وما ان يموت ملك حتى يخلف ابنه في القتال حتى تمت التسوية بينهما من قبل طرف ثالث يحتمل ان يكون من الحكام غير السومريين (كريمر آ: ٩٤-

(١) بعد سقوط نظام البعث ودخول القوات الامريكية ظهرت مطبوعات عديدة تصور نهاية العالم بالعديد من الفتن وظهور المهدي واقتراب يوم القيامة. ومنها كتاب السفياني لمحمود الحسيني وكتاب شاهد العصر لهشام آل قطيط..

٩٨).

قام المؤرخ باسطرة الحادثة كما قلنا، فانليل «ملك جميع البلدان وابو جميع الالهة» هو الذي حدد الحدود بكلمته الثابتة/ العادلة بين ننجرسو «إله لجش» وبين شارة «الهة اوما» وعين ميسلم ملك كيش خط الحدود بموجب امر الهته «ستران» واقام نُصباً هناك في خط الحدود. ولكن اوش حاكم مدينة اوما نقض ارادة الالهة وحطم النُصب ودخل في سهل لجش. وعندئذٍ عمد الاله ننجرسو بطل انليل المعلم إلى شن الحرب على اوما بامر من انليل العادل. وبكلمة انليل / امره القى بالشبكة العظمى على اهل اوما وكدس هياكلهم وجمعها اكداساً في السهل. ثم عمد اياناتم حاكم لجش على تثبيت الحدود مع حاكم اوما المسمى ايناكلي واجرى الخندق واقام انصاباً منقوشة على طول ذلك الخندق واعاد نُصب ميسلم إلى موضعه السابق، وشيد مزاراً للاله انليل ومزار ننخرساج «الالهة الام السومرية» ومزار ننجرسو وآخر لـ«اوتو» الاله الشمس. وفرض اياناتم الاتاوة على اهالي مدينة اوما.

الا ان «اور - لوما» الحاكم التالي لاوما تمرد على هذا الاتفاق وقطع الماء عن الخندق وحطم الانصاب والمزارات، فحاربه اناناتم بقيادة ابنه انيتمينا الذي افنى جيش اعدائه وترك اشلاءهم في السهل تنهش لحومهم الجوارح والكواسر. وتستمر الحروب بين اهالي المدينتين وترجح كفة مدينة كيش على مدينة اوما برغم عنصر الصلح الذي جاء من خارج سومر. (نفسه: ٩٨-١٠٣).

ما الدافع الذي جعل المؤرخ يقحم انليل في هذه الحادثة التاريخية المهمة، ولماذا وصف انليل بانه عادل؟

لقد عرف العراقيون هذا الاله المزاجي الطبع. فهو إله البطش الذي دمر كل مابناه العراقيون، ويتحمل مسؤولية جسيمة في حادثة الطوفان المدمرة. ووجوده في احداث الفتنة والحرب الاهلية بين اهالي كيش واوما له تاويلات منها:

١-تبرير تسلط حاكم لجش على اهالي اوما من خلال كلمة الاله انليل المعبود في كلا المدينتين. وبذا استطاع هذا الحاكم فرض الضرائب والاتاوات على الاهالي. ومن هنا كانت الاتفاقية المبرمة في صالح كيش كما نص التاريخ على ذلك.

٢-تحول انليل الظالم إلى انليل العادل هو تاويل بان اهالي لجش هم اصحاب

الحق مقابل اهل الباطل في اوما. والدليل انه امر الاله ننجرسو بشن الحرب على اوما وتدميرهم بقيادة حاكم لجش. وبذا فان اهالي مدينة اوما المغلوبين سيؤمنون بان هذا قدرهم الذي قضى به الاله انليل المقدس ويصدقون بان حاكم لجش على حق.

٣-الانتصار النهائي لحاكم لجش والانحياز التاريخي لاهالي هذه المدينة يدل على ان المؤرخ هو من مدينة لجش. فلو كان من اوما لما نطق بكلمات الثناء والمديح التالية على حاكم كيش، انيتيميا:

" ان انيتيميا حاكم لجش الذي نطق باسمه ننجرسو، حفر خندق الحدود هذا من دجلة إلى نهر ادنن بموجب كلمة انليل العادلة، وكلمة ننجرسو العادلة وكلمة نانشة العادلة، واعاده إلى ملكه المحبوب ننجرسو، ومن اجل ملكته المحبوبة نانشه، من بعد ان شيد بالآجر اسس الـ " نامننـدا - كيجرا ". فعسى شولوتولا " إله انيتيميا " حاكم لجش الذي اعطاه انليل الصولجان وحباه بالحكمة انكي والذي اصطفته نانشه في قلبها... عسى شولوتولا يتقدم بالصلاة من اجل حياة انيتيميا امام ننجرسو ونانشه إلى قابل الايام البعيدة "

(نفسه: ١٠١-١٠٢).

اراد المؤرخ تزييف الوعي التاريخي بالقول ان انليل عادل. فانليل ظالم وعنيف " بدليل انه امر بتدمير اهالي اوما عندما القى الشبكة العظمى عليهم وكدس هياكلهم.. كما اسلفنا " وتحويله إلى إله عادل معناه تمرير تسلط حاكم لجش بتبريره. وهذا التبرير ينطلق من منطلق تهويلي هو كلمة الاله المعبود من قبل كل اهالي سومر: انليل ملك جميع البلدان وابو الالهة كما يصفه النص.

هاهو مؤرخ من العراق القديم يكتب التاريخ بيد السلطان لتبرير طغيانه. وسنجد ان توسط الاله بحكمه/ تحكيمه/ كلمته سيكون نمطاً اسطورياً في عقل العراقي يتجدد كل حين وفي كل فتنة.

# المبحث الثاني

## نمط الشقاق تاريخيا

## صفين

**لاحكم الا لله**

ان اقحام الاله وتوسطه في هذه الفتنة التي اندلعت بين الاخوة الاعداء هو نمط اسطوري نجد له مطابقة تاريخية في حروب صفين والجمل والنهروان التي اندلعت بين " الاخوة المؤمنين " العراقيين. وما ان تندلع الفتنة حتى تجد كلمة " الله " حاضرة لتبرير الحق في جانب وتحويل الباطل إلى الجانب الاخر. تتميز حرب صفين بوجود فتنتين الاولى بين العراقيين والشاميين والثانية بين العراقيين انفسهم بعد التحكيم. واستعملت فيها كلمة الله / حكم الله لتحويل الحق من جهة علي إلى جهة معاوية بدهاء خارق.

فقد اعتاد الامام علي على استعمال العدل بحزم شديد وكره استعمال السياسة التي استعملها معاوية لانها تشتمل على الدهاء والمكر والحيلة وهي امور يستهجنها علي الذي يمثل الإسلام المحمدي. وعبر علي عن هذه المعادلة العقلية " العدل مقابل السياسة " بكلمة معروفة:

" والله ماهو بادهى مني -يقصد معاوية- ولكنه يغدر ويفجر. ولولا كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس " (الرضي: ج٢، ١٨٠). تاريخياً يشتهر معاوية بانه

من دهاة العرب. كان يتخلص من اعدائه بالمكر والحيلة عن طريق دس السم بالعسل، فكان يقول: ان لله جنود من عسل. وهو الذي اغرى زوجة الحسن بن علي لقتله بالسم. فكان يغدر باعدائه وينسب العمل لـ " الله " كما نسب المؤرخ السومري تدمير اهالي " اوما " إلى انليل.

بعد الانتهاء من فتنة الجمل، كتب علي رسالة إلى معاوية يدعوه إلى البيعة، الا ان معاوية رفض المبايعة دافعاً من جديد قميص عثمان ويتهم علي بقتله. فخطب باهالي الشام واستعمل نفس الاسلوب السومري القديم، فاستهل حديثه بالحمد والثناء على الله وتعظيم الإسلام، إلى ان وصل إلى ماكان يفكر فيه سابقاً:

" ايها الناس قد علمتم اني خليفة امير المؤمنين عمر بن الخطاب وامير المؤمنين عثمان بن عفان عليكم واني لم اقم رجلاً منكم على خزاية قط واني ولي عثمان وقد قتل مظلوماً، والله تعالى يقول: ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً. وانا احب ان تعلموني ذات انفسكم في قتل عثمان. فقام اهل الشام باجمعهم فاجابوا إلى الطلب بدم عثمان وبايعوه على ذلك واوثقوا له على ان يبذلوا بين يديه اموالهم وانفسهم حتى يدركوا بثاره او تلتحق ارواحهم بالله... "(الحديد: ج٣، ٧٨).

كما انه البس منبر دمشق قميص عثمان مخضباً بالدم وحول المنبر سبعين الف شيخ يبكون حوله، لاتجف دموعهم على عثمان، فخطبهم معاوية قائلاً: يا اهل الشام، قد كنتم تكذبونني في علي، وقد استبان لكم امره، والله ماقتل خليفتكم غيره، وهو امر بقتله...الله الله في دم عثمان. فاعطوه الطاعة وانقادوا له واستعدوا للقاء علي (نفسه:١٦٦).

حاول معاوية استعمال التمويه في الدعاية لنفسه بالخلافة بوجود علي خليفة المسلمين في الكوفة، ونجح في ذلك إلى حد كبير بحيث استجاب له اتباعه فوراً كما يقول النص السابق. وما يميز دهاء معاوية وحنكته السياسية هو ان اعلانه للخلافة جاء في القدس ذات الطابع القدسي في نفوس المسلمين. ففيها بيت المقدس والمسجد الاقصى " اولى القبلتين " ما اضفى على خلافته طابعاً دينياً / الهياً مقدساً يستطيع التاثير به في نفوس اتباعه (محمود ج: ٨٥-٨٦).

لكن علياً منذ حرب الجمل ينفي ان تكون له يد في قتل عثمان ويضع اللوم

على هؤلاء الذين يتهمونه علناً ويتملكه العجب من هذا الامر:

".. والله ما انكروا علي منكراً ولاجعلوا بيني وبينهم نصفاً وانهم ليطلبون حقاً هم تركوه ودماً هم سفكوه. فلئن كنت شريكهم فيه فان لهم لنصيبهم منه ولئن كانوا ولوه دوني فما التبعة الا عندهم. وان اعظم حجتهم لعلى انفسهم يرتضعون أما قد فطمت ويحيون بدعة قد أميتت " (الرضي:ج١، ٥٩).

ولما تناهى اليه اتهام بني امية له بالمشاركة في دم عثمان قال:

" اولم ينه امية علمها بي عن قرفي، او ما وَزَعَ الجُهال سابقتي عن تهمتي. ولما وعظهم الله به ابلغ من لساني. انا حجيج المارقين وخصيم المرتابين. وعلى كتاب الله تعرض الامثال وبما في الصدور تجازى العباد " (نفسه:١٢٥).

" ولعمري يامعاوية لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني ابرأ الناس من دم عثمان ولتعلمن اني كنت في عزلة عنه الا ان تتجنى فتجني مابدا لك والسلام " (نفسه: ج٣، ٧).

ونهض معاوية لمقاتلة علي في صفين بجيش كبير مطالباً بدم عثمان. والحقيقة هي انه كان مطالباً لنفسه بالخلافة كما يتضح من خطابه لاهل الكوفة: " يا اهل الكوفة، اترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت انكم تصلون وتزكون وتحجون، ولكني قاتلتكم لاتامر عليكم، وقد آتاني الله ذلك وانتم كارهون، الا ان كل دم اصيب في هذا مطلول، وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين " (شمس الدين: ١١٦).

وهي ما تنبأ له سابقاً والده ابو سفيان عندما تولى عثمان الخلافة بكلمته: يابني امية تلقفوها تلقف الكرة، فو الذي يحلف به ابو سفيان، مازلت ارجوها لكم، ولتصيرن إلى صبيانكم وراثة، فانتهره عثمان وساءه ما قال(المسعودي: ج١، ٢ ،٣٥١-٣٥٢).

وجرت في صفين معركة طاحنة بين العراقيين اتباع علي والشاميين اتباع معاوية ومع اقتراب النصر لجيش علي، استخدم معاوية دهائه ومشورة عمرو بن العاص وامر اصحابه في جوف الليل ان يربطوا المصاحف على رؤوس الرماح. وفي الصباح شاهد اهل العراق خمسمائة مصحف مرفوعة على الرماح وجنود

معاوية يستعطفون اهل العراق ويطلبون منهم ترك الحرب وكان آخر كلامهم: هذا كتاب الله بيننا وبينكم. وهنا حلت الفتنة بين العراقيين، فطائفة منهم تدعو إلى القتال واخرى تدعو إلى المحاكمة إلى كتاب الله. فقال الامام محذراً اصحابه من الفتنة: انها كلمة حق يراد بها الباطل.

وجاء اليه من اصحابه زهاء عشرين الفاً حاملين سيوفهم على عواتقهم، وقد اسودت جباههم من كثرة السجود، وهم الذين صاروا بعد ذلك خوارج. فنادوا الامام باسمه لا بامرة المؤمنين وقالوا: ياعلي اجب القوم إلى كتاب الله اذا دعيت اليه، والا قتلناك كما قتلنا ابن عفان، فوالله لنفعلها ان لم تجبهم (القزويني آ: ٤٨٠-٤٨٥).

وحصل ماهو معروف من امر التحكيم بين ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص حيث استطاع الاخير خداع الاشعري بخلع علي وتثبيت معاوية خليفة للمسلمين. واستنكر اتباع علي الذين طالبوه سابقاً بوقف الحرب هذا الحكم وطلبوا منه نقض العهد والرجوع للحرب. وعندما رفض الامام طلبهم تبرأوا منه وانشقوا عنه وكونوا حزباً خاصاً بهم دُعي فيما بعد بالخوارج (نفسه: ٤٨٩). مع انهم كانوا من اكثر الناس تعبداً وزهداً وتاييداً لعلي!

لا يهمنا كثيراً اعادة سرد الواقعة التي تغص بها كتب التاريخ القديم والكتابات المعاصرة وآخرها لهشام جعيط وابراهيم محمود. ان مايهمنا في الحقيقة هو الاسلوب الذي تستخدم فيه كلمة الله " وهنا القران " بالطريقة او النمط الاسطوري الذي استخدمه السومريون لتبرير استبدادهم. فالفتنة السومرية حصلت وبررها المؤرخ بعدل الاله انليل. وفتنة صفين وماسبقها وماتلاها بررها القوم بعدل الله.

التبرير عادة ما يكون حرفة تاويلية للجهات الفوقية يسقطونها على القاعدة من العوام لتحشيد الولاءات ورسمها بمخطط ايدلوجي يصب في ناحية السلطة.

فقد اقنع معاوية اهل الشام بان عثمان قتل مظلوماً وعلي هو المسؤول عن ذلك، وان الله العادل يطلب منهم الاقتصاص من قتلة عثمان. وهكذا موّه وزيف وعي الجماهير الشامية التي اصبحت تعتقد بان الحق مع معاوية، بينما

يعتقد اتباع علي انهم اصحاب الحق.

يقول ذو الكلاع احد قادة جيش معاوية: اني لاعلم ما معاوية بافضل من علي ولكني اقاتل على دم عثمان (الحديد:ج٥، ٢٣٧)

ويتبين ذلك الصراع حول الحق الذي يعتقد به كل جانب من جدل بين عمار وعبد الله بن عمرو بن العاص. يقول عمار: بعت دينك بالدنيا من عدو الله وعدو الاسلام معاوية. فقال: لا ولكني اطلب بدم عثمان الشهيد المظلوم (نفسه: ٢٥٣)

يقول عمار بن ياسر " والله لو هزمونا حتى بلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا اننا على حق وانهم على باطل "ومن المعروف عن عمار رواية حديث مشهور بحقه وهو " تقتلك الفئة الباغية " (مغنية ب: ١٥٤).

ولما ورد خبر مقتل عمار ومعه هذه الرواية الى معاوية اراد تمويه الخبر على اهل الشام بسبب اضطرابهم فيه، فتأول الحديث ضد علي وقال: انما قتله من اخرجه للحرب وعرضه للقتل، واجاب علي: فرسول الله قاتل حمزة؟ (م،م:٨٩).

وكما استطاع معاوية تزييف وعي اهل الشام، فقد تمكن ايضاً من تزييف وعي العراقيين بنفس الطريقة / النمط. فلما احس الهزيمة للضراوة التي يقاتل بها جيش علي، استخدم كلمة الله وهي آية في القران تقول " ان الحكم الا لله " (يوسف: ٤٠).ورفع المصاحف داعياً علي واتباعه لحكم الله في القران.

استخدم معاوية حكم الله لانه يعرف تماماً تدين العراقيين اتباع علي وخاصة القراء الذين يقول عنهم هشام جعيط بان اغلبهم طالب الامام بوقف المعارك والاحتكام للقران (جعيط:٢٠٩). والغريب في المفتونين ثلاثة امور عجيبة:

١-انهم شديدو التدين/ التعبد ووجوهم شاحبة سوداء من كثرة العبادة.

٢-ان اغلبهم من اهل العراق، بينما بقي اصحاب علي من اهل المدينة كعمار وحجر بن عدي وابن عباس متمسكين باستمرار الحرب وعدم الانسياق وراء الخدعة. يؤيدهم في ذلك مالك الاشتر الكوفي.

٣-انهم بعد ما عرفوا الخدعة رجعوا إلى امامهم يطالبونه باستئناف الحرب.

وهؤلاء الذين خرجوا عن علي بصفين وسيواجهونه بالنهروان كانوا قراء اهل العراق وزهادهم وكانوا اهل قران وعبادة واجتهاد وعزوف عن الدنيا واقبال على امور الاخرة! (الحديد:ج٦٢،٧). فكيف تم لهم الجمع بين هذا الزهد الرفيع وبين عصيان اميرهم العادل مع انهم كانوا اول المبايعين له والناقمين على سياسة بني امية؟

## كلكامش والشخصية العراقية

ان الفرد العراقي يشبه كلكامش بنسبة كبيرة. فثلثاه الهي/ ديني وثلثه دنيوي. وشخصيته تجمع بين التشبث بالدين من جهة والتعلق بالمنافع الذاتية الدنيوية من جهة ثانية. وكما عانى كلكامش من الصراع بين جانبه الالهي وجانبه الانساني الغرائزي. يعاني الفرد العراقي من هذا الصراع وادى به إلى ان يحمل نظامين متناقضين للقيم في تكوين غريب اطلق عليه الوردي: الشخصية الازدواجية. فالعراقي قلبه مع الدين لكنه ينقلب عليه اذا ما عارض الدين مصلحته ومنفعته.

يسال معاوية رجلاً اسمه الهيثم: اهل العراق كانوا انصح لعلي في صفين ام اهل الشام لي؟ فقال هيثم: اهل العراق قبل ان يُضربوا بالبلاء كانوا انصح لصاحبهم..لان القوم ناصحوه على الدين، وناصحك اهل الشام على الدنيا، واهل الدين اصبر، وهم اهل بصيرة، وانما اهل الدنيا اهل طمع، ثم والله ما لبث اهل العراق ان نبذوا الدين وراء ظهورهم، ونظروا الى الدنيا، فالتحقوا بك (الحديد:ج2،94).

انهم ينصحون لعلي وقت السلم والرخاء فيعملون بعبادتهم ودينهم، ويتخلون عنه اذا ما دعاهم الى الحرب / البلاء، حيث تبدا النوازع الدنيوية بالتعارض الى حد التناقض مع النازع الديني.

فبعد انتهاء علي من امر الخوارج دعاهم لمحاربة اهل الشام، لكنهم اعتذروا بالقول: نفدت نبالنا وكلت سيوفنا وانصلتت رماحنا وعاد اكثرها قصداً. ارجع بنا الى مصرنا، نستعد باحسن عدتنا. ولما عاد بهم تلكئوا وقالوا ان البرد شديد، فرد عليهم بانهم يجدون البرد كما تجدون ثم اعتذروا اخيراً فقالوا: ان الجراح فاشية في الناس. فرجع بهم الى الكوفة عن غير رضا. فقال علي بعد هذا الخذلان: انتم اسود الشرى في الدعة، وثعالب رواغة حين الباس (نفسه:ج2، 192-194).

التعارض المتلازم بين الدين والدنيا هو احد الاسباب التي تجعل العراقيين معرضين للفتن اكثر من غيرهم. وهو طبيعة بشرية كشف عنها الحسين في كلمة مهمة: الناس عبيد الدنيا والدين لعق على السنتهم، يحوطونه ما درت معائشهم، فاذا محصوا بالبلاء، قل الديانون (الربيعي:٤٧٧).

وهو سمت قديم في الحضارة العراقية يوضحه ديورانت بالقول: «ان دين البابلي كان دينا ارضيا عمليا، فاذى صلى لم يكن يطلب في صلاته ثوابا في الجنة، بل كان يطلب متسعا من الارض» (ديورانت:٢٢١)[١].

هذا يكشف عن الطبيعة المثالية الدينية / الزوالية من جهة والطبيعة البراغماتية / النفعية التي تميز بها العراقي القديم من جهة ثانية. وتتجلى هذه الطبيعة على حد اعتقاد هنري بير على المستوى العملي عبر نظرته الى السلطة السياسية بصورة عامة والملك بصورة خاصة «فاذا ما منح السلطة السياسية اصلا دينيا والى الملك اصلا مقدسا فانه كان قد قام بذلك بسبب من انه كان يرى في الدين اداة نافعة،

(١) لايتنافى ذلك مع نمط الزوال في تفكير العراقي لان طلب الارض جاء بسبب هذا الزوال الدائم للممتلكات والمتع الحسية في الدنيا فيؤمل من جديد ان يعطيه الاله شيئا منها. فهو يصلي (دين / زوال / مقدس) وبنفس الوقت يطلب النفع (دنيا / مدنس). وفي المثل الدارج «الامام الما يشور ما احد يزوره». وتاويله الزام وجود منفعة وهي الشارة او العقاب الذي ينزل ببركة الامام على العدو. فاذا انعدمت هذه الصفة بالامام قلت زيارته.

وكان من السهل عليه ان يتحرر منه عند الاقتضاء»(الطعان: ٥٨٠)[1].

## علي والعراقيين

لقد كان علي قليل الحظ مع العراقيين طوال فترة حكمه. فهم مهيئين للفتنة والانجرار وراء المكيدة بشكل اسرع من غيرهم. وقد تبرّم من تباطؤهم في نصرته وتخاذلهم المرة تلو الاخرى عن الاجابة لطلبه بعدة خطب، منها ما قاله بعد التحكيم:

«اما بعد فان معصية الناصح الشفيق العالم المجرب تورث الحسرة وتعقب الندامة. وقد كنت امرتكم في هذه الحكومة امري ونخلت لكم مخزون رايي لو كان يُطاع لقصيرٍ امرٌ، فابيتم عليّ إباء المخالفين الجفاة والمنابذين العصاة. حتى ارتاب الناصح بنَصحه وظن الزند بقدحه. فكنتُ واياكم كما قال اخو هوازن:

*أمرتكم امري بمنعرج اللوى      فلم تستبينوا النصح الا ضحى الغد*

*(الرضي:ج١، ٨٥-٨٦)*.

وبينما كان العراقيون سريعوا الفتنة، فان الشاميون سريعوا الافتتان. فكان ان تباطأ العراقيون عن نصرة علي واسرع الشاميون إلى نصرة معاوية. يقول الامام متعجباً:

«اوليس عجباً ان معاوية يدعو الجفاة الطغام فيتبعونه على غير معونة ولاعطاء. وانا ادعوكم- وانتم تريكة الإسلام وبقية الناس- إلى المعونة وطائفة من العطاء فتفرقون عني وتختلفون عليّ»

(نفسه: ١٠١).

ويتوقع بان مثل هذا السلوك ستكون عاقبته غير مأمونة: «.. ليظهرن هؤلاء القوم عليكم، ليس لانهم اولى بالحق منكم، ولكن

---

(١) ويبرز الامر بشكله المعاصر عند بعض المنتمين للاحزاب الإسلامية فهؤلاء ماخوذين بالحماس الديني والقيم الإسلامية فينتمون لهذه الاحزاب لغرض تحقيق ما يطمحون اليه من اهداف دينية ومذهبية. وعندما يصلون إلى السلطة تتغير اهدافهم فيحولونها إلى التسلط والفساد. واذا حصل ان فقد او فات احدهم منصب ما، فانه ينفصل من حزبه ليلتحق بحزب آخر يعينه في الوصول الى هدفه.(راجع كسر اليوتوبيا)

> لاسراعهم إلى باطل صاحبهم وابطائكم عن حقي. ولقد اصبحت الامم تخاف ظلم رعاتها واصبحت اخاف ظلم رعيتي. استنفركم للجهاد فلم تنفروا. واسمعتكم فلم تسمعوا، ودعوتكم سراً وجهراً فلم تستجيبوا، ونصحت لكم فلم تقبلوا»
>
> (نفسه: ١٨٨).

> نتيجة لهذا الوضع المؤلم بين اناس يعرفون الحق ولايتبعونه، فقد ضجر الامام من معيشته بينهم وكره حياته في اوساطهم «اللهم اني مللتهم وملوني وسئمتهم وسئموني. فابدلني بهم خيراً منهم وابدلهم بي شراً مني»
>
> (الحديد: ج٢، ٦٥).

الغريب ان العراقيين اهل دين وزهد على النقيض من اهل الشام، وهذا ما تالم منه علي حتى تمنى لو يستبدل عشرة من اهل الكوفة بواحد من اهل الشام. وقصده من ذلك طاعة اهل الشام لاميرهم مع انه ظالم. طبيعة اهل العراق واهل الشام بينها عقيل في حديثه مع معاوية عندما ساله الاخير عن رايه بالعسكرين، فاجاب عقيل:

> «مررت بعسكر اخي، فاذا ليل كليل رسول الله ونهار كنهار رسول الله، الا ان رسول الله ليس في القوم. مارايت الا مصلياً ولا سمعت الا قارئاً. ومررت بعسكرك فاستقبلني قوم من المنافقين ممن نفر برسول الله ليلة العقبة»
>
> (نفسه: ١٢٥).

مشكلة العراقيين هي انهم شديدو التدين وهي عادة سلوكية وظاهرة اجتماعية ورثوها من اسلافهم السومريين الذين كان الدين يشكل محور حياتهم الاجتماعية والسياسية بل والاقتصادية.لذا فانهم سرعان ما انجروا إلى «حكم الله» وهي كلمة الحق التي اراد بها معاوية تزييف عقولهم، كما زيف كهنة سومر وبابل وآشور عقول العراقيين القدامى بكلمة الاله وبنوا حضارتهم على اساسها. فكانوا يُنصبون الملك بكلمة الاله ويشنون الحرب ويقيمون الاحتفالات الصاخبة بكلمته ويجرون طقوس الزواج والبغاء المقدس وياخذون التقدمات

والنذور من البسطاء بكلمته...وتكرر الحال تاريخيا، فافتتن الناس بكلمة الله وأفتنوا بها وجرت سيول من الدماء بين العراقيين الذين ينتمون لبلد واحد ويوالون عقيدة واحدة.

اللافت للنظر ان الفتن الاساسية التي جرت بين الاخوة «المؤمنين» الاعداء حصلت كلها في خلافة علي الذي لم يكن محظوظاً كغيره كما نقل هو على لسانه. وفي كل هذه الفتن: الجمل وصفين والنهروان استخدمت ضده كلمة الله. مع ان هناك معرفة لا باس بها بتاريخ علي مع القران تشير باهمية الى انه اولى منهم بكلمة الله - القران - بدليل انهم بايعوه وقاتلوا معه.

عاش علي مع العراقيين لاربع سنوات. ومع انها فترة قصيرة لمعرفة مجتمع بكامله، الا ان علي بفراسته المعروفة وبالالهام الذي يحمله عرف بان هذه الارض ستكون موطناً للفتن بسبب الطبيعة الاجتماعية لسكانها التي جعلتهم متقلبين لا يركنون إلى حال واحدة ولا يرضون على حاكم عادلاً كان ام مستبداً (راجع ما قاله عمر ايضا في الفصل التاسع). يقول الجاحظ:

«ان العلة في عصيان اهل العراق على الامراء وطاعة اهل الشام، ان اهل العراق اهل نظر وذوو فطن ثاقبة. ومع الفطنة والنظر يكون التنقيب والبحث، ومع التنقيب والبحث يكون الطعن والقدح والترجيح بين الرجال والتمييز بين الرؤساء واظهار عيوب الامراء. واهل الشام ذوو بلادة وتقليد وجمود على راي واحد، لا يرون النظر ولا يسالون عن مغيب الاحوال. ومازال العراق موصوفاً اهله بقلة الطاعة وبالشقاق على اولي الرئاسة» (الحديد: ج١، ٣٤٣)

فاذا كان الحاكم عادلاً استغلوا طيبته وخرجوا عليه بسيوفهم، واذا كان ظالماً جأروا إلى الله بالشكوى منه. وهكذا تنبأ علي بان الفتن ستركبهم كقطع الليل المظلم، وخاصة في المدينتين اللتين شهدتا صراعه مع المسلمين: البصرة والكوفة.

تنبأ علي بفتنة صاحب الزنج في البصرة علي بن محمد الذي ادعى انه علوي.

وجمع الزنوج في نواحي البصرة وخرج بهم على المهتدي العباسي سنة ٢٥٥هـ واستفحل امره وانتشرت اصحابه في اطراف البلاد للسلب والنهب. يقول علي:

«..فتن كقطع الليل المظلم لاتقوم لها قائمة، ولاترد لها راية، تاتيكم مزمومة مرحوله يحفزها قائدها ويجهدها راكبها. اهلها قوم شديد كلبهم قليل سلَبَهم. يجاهدهم في سبيل الله قوم اذلة عند المتكبرين. في الارض مجهولون وفي السماء معروفون. فويل لك يابصرة عند ذلك من جيش من نقم الله لارهج له ولاحس، وسيبتلي اهلك بالموت الاحمر والجوع الاغبر» (الرضي:ج١، ١٩٦)، وحازت الكوفة على قدر كبير من الاهمية في نفس علي. وعلى الرغم من حبه لها، الا انه كان متوقعاً للفتن التي ستحيط بها: «كاني بك ياكوفة تُمدين مدّ الاديم العُكاظي، تعركين بالنوازل وتركبين بالزلازل. واني لاعلم انه ما اراد بك جبار سوءاً الا ابتلاه الله بشاغل ورماه بقاتل» (نفسه: ٩٧).

### مجتمع شقاقي

ان العراق هو من المجتمعات التي تقع فريسةً للفتن والحروب الاهلية والصراعات الطائفية بين الاخوة الاعداء بدءاً من الحرب بين لجش واوما وماتلاها من حروب لنبوخذ نصر وحمورابي وسرجون لتوحيد البلاد مروراً بالحروب الاهلية الطاحنة في الجمل والنهروان وفتنة صفين ثم فتن الكوفة والبصرة وصولاً إلى حرب الامين والمأمون وليس انتهاء بالعنف الطائفي بعد احداث سامراء.

الصراع الطائفي موجود عند كل فرد منا ابتداء من الطفولة بسبب التنشئة التي تنحاز لعقائد طائفة والتنشئة ضد عقائد الطائفة الاخرى. الا ان هذا الصراع ياخذ طور الكمون وينتظر لحظات استفزازية للخروج من طور العقل إلى طور الفعل. أي من الصراع الطائفي إلى العنف الطائفي. وتنشا المخاوف الكبيرة من التحول إلى الطور الاخير في الحرب الاهلية الطائفية كما حصل في لبنان[١].

(١) ما روجت له وسائل الاعلام بان ما حصل في العراق هو حرب اهلية غير صحيح نهائيا. والصحيح علميا هو ان الصراع الطائفي (طور الظمور) تحول الى العنف الطائفي (طور الظهور)

لقد توصل عدنان حب الله إلى حقيقة مفادها: ان كل كائن بشري يحمل في طيات نفسه جرثومة الحرب الاهلية، بمعنى ان **ما من مجتمع معصوم منها**. اذ يكفي ان تتوفر **الشروط الضرورية** كي يستعاد ماكان مكبوتا حتى الان ويخرج عن الرقابة الرمزية (حب الله: ١١).

وهذا القول من طبيب ضليع في العلاج النفسي وخبير مشاهد للحرب الاهلية التي دارت في لبنان لمدة ١٥ سنة. وقد ارسى دعائم فرضيته هذه على كتابات فرويد وخصوصاً كتابه الطوطم والمحرم.

تحول الصراع الطائفي الكامن في العقل إلى عنف فعلي في العراق في بعض المناسبات التاريخية. منها ماحصل بسبب شعائر النياحة الجماعية يوم عاشوراء، حيث تسبب في اثارة بعض الخلافات المذهبية بين السنة والشيعة وبخاصة في محلات بغداد، مما سبب نشوب حرائق في اواخر شهر محرم عام ٣٤٦هـ/ ٩٣٨م. كما ادت تلك الخلافات عام ٣٩٤هـ/ ٩٨٥م إلى تعطيل صلاة الجمعة في جميع مساجد بغداد عدا مسجد براثا والقاء القبض على جماعة من بني هاشم واعتقالهم في دار الوزير، وأطلقوا في اليوم الاخر (الحيدري ب: ٥٣).

ومنها ماحدث عقب احتلال السلاجقة لبغداد من صراع طائفي محتدم. حيث دوهم بيت العالم ابو جعفر محمد الطوسي ونُهبت واحرقت مكتبته العظيمة فانتقل عن بغداد إلى النجف عام ١٠٥٦ وفتح فيها اول مدرسة فقهية (نقاش: ٣٣٤).

وينقل لنا ابن الجوزي في تاريخه «المنتظم في تاريخ الملوك والامم» حوادث طائفية عديدة جرت في بغداد وغيرها من المدن العراقية لاتختلف اسبابها عن الاسباب المعاصرة، وكان الوعي التاريخي الجمعي هو المحرك لهذا العنف. ففي الجزء ١٤ يذكر لنا ثلاث فتن في السنوات(٣٤٠ هـ / ص٨٤) ، (٣٤٨ هـ / ص١١٨) ،(٣٥٣هـ / ص١٥٥) ، والاخيرة كانت اثناء النواحات العاشورائية.

وفي الجزء ١٥ يذكر لنا اثنا عشرة حادثة عنف طائفي اخرها كان بين الحنابلة والاشاعرة والباقية بين الشيعة والسنة: السنوات (٣٩٢هـ / )، (٣٩٨ هـ /

ولم يصل الى الطور التدميري كالحرب الاهلية.

ص٥٨)، (٤٠٦ هـ/ ص١١١)، (٤٠٧ هـ/ ص١٢٠)، (٤٠٨ هـ/ ص١٢٥)، (٤٢٢ هـ/ ص٢١٣)، (٤٤١ هـ/ ص٣٢٠)، (٤٤٣ هـ/ ص٣٢٩)، (٤٤٤ هـ / ص٣٣٥)، (٤٤٥ هـ / ص٣٤٠)، (٤٤٧هـ / ص٣٤٧)، (٤٤٧هـ / ص٣٤٧).

وفي الجزء ١٦ ينقل سبعة حوادث واحدة منها كانت بين الحنابلة والاشعرية: السنوات (٤٦٥هـ/ ص١٤٥)، (٤٦٩هـ/ ص١٨١)، (٤٧٨هـ/ ص٢٤١)، (٤٧٨هـ/ ص ٢٤٢)، (٤٧٩هـ/ ص ٢٦٥)، (٤٧٩هـ/ ص٢٥٩)، (٤٨٠هـ/ ص٢٨٠). وقد نقل ابن الجوزي هذه الحوادث بصورة مقتضبة جداً عدا حادثتين.

كانت هذه الاحداث تنتهي بالعديد من القتلى والجرحى واحياناً باحراق المحلات السكنية والمحال التجارية والاعتداء على النساء او قتلهن. ولم تخلو من التشهير واللعن الطائفي على منابر المساجد! سنكتفي بعرض احداها (لسنة ٣٩٨ هـ) لتبين سببية العنف الطائفي وتواجده في المجتمع العراقي منذ ازمان بعيدة:

> في يوم الاحد عاشر رجب جرت فتنة بين اهل الكرخ والفقهاء بقطيعة الربيع، وكان السبب ان بعض الهاشميين من اهل باب البصرة قصدوا ابا عبد الله محمد بن النعمان المعروف بابن المعلم، وكان فقيه الشيعة في مسجده بدرب رياح، وتعرض به تعرضا امتعض منه اصحابه، فثاروا واستنفروا اهل الكرخ، وصاروا الى دار القاضي ابي محمد بن الاكفاني وابي حامد الاسفرايني وطلبوا الفقهاء ليواقعوا بهم، ونشات من ذلك فتنة عظيمة، واتفق انه احضر مصحفا ذكر انه مصحف ابن مسعود وهو يخالف المصاحف، فجمع الاشراف والقضاة والفقهاء في يوم الجمعة لليلة بقيت من رجب وعرض المصحف عليهم، فاشار ابو احمد الاسفرايني والفقهاء بتحريقه ففعل ذلك بحضرتهم، فلما كان في شعبان كتب الى الخليفة بان رجلا من اهل جسر النهروان حضر المشهد بالحائر ليلة النصف، ودعا على من احرق المصحف وسبه، فتقدم بطلبه فاخذ فرسم قتله، فكلم اهل الكرخ في هذا المقتول لانه من الشيعة، ودفع

القتال بينهم وبين اهل باب البصرة وباب الشعير والقلائين، وقصد احداث الكرخ باب دار ابي حامد فانتقل عنها وقصد دار القطن وصاحوا: حاكم يامنصور. فبلغ ذلك الخليفة فاحفظه وانفذ الخول الذين على بابه لمعاونة اهل السنة وساعدهم الغلمان، وضعف اهل الكرخ واحرق ما يلي بنهر الدجاج، ثم اجتمع الاشراف والتجار الى دار الخليفة فسالوه العفو عما فعل السفهاء فعفا عنهم.
فبلغ الخبر الى عميد الجيوش فسار ودخل بغداد فراسل ابا عبد الله ابن المعلم فقيه الشيعة بان يخرج عن البلد ولايساكن، ووكل به فخرج في ليلة الاحد لسبع بقين من رمضان وتقدم بالقبض على من كانت له يد في الفتنة فضرب قوم وحبس قوم ورجع ابو حامد الى داره ومنع القصاص من الجلوس فسال علي بن مزيد في ابن المعلم، فرد ورسم للقصاص عودهم الى عادتهم من الكلام بعد ان شرط عليهم ترك التعرض للفتن

(ابن الجوزي:ج١٥، ٥٨-٥٩).

ماقصدناه من ان الصراع الطائفي كامن في العقل يجد له مصداقاً في حديث اشتهر بعد احداث سامراء، يقول: **الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها**.

وفي المجتمع العراقي تتوفر الشروط الضرورية لتحويل الفتنة من طور النوم/ العقل إلى اليقظة/ الفعل. ومن هذه الشروط واهمها:

١-الجدل المتواصل حول الحق التاريخي في الكتب والقنوات الاعلامية والخطب الدينية.

٢- التقليل من شان الطقوس والشعائر.

3- اللعن والسب والشتم بين المنتمين للطوائف.

4- التكفير بين الطوائف والمذاهب.

هذه اهم الاسباب والشروط التي قد تؤدي إلى ايقاظ الفتنة. والفتنة التي اندلعت عقيب تفجيرات سامراء مازالت راسخة في الوعي التاريخي وربما الى وقت طويل. وما حصل من فتن تاريخية كما المحنا اعلاه كان من الممهدات لفتنة سامراء لانها رسخت الولاءات لكل طائفة. رغم ذلك فان الفتنة لم تلغ الاخاء بين المنتمين للطوائف والقائم على اساس ديني مشترك.

في المباحث السابقة درسنا الفتنة في العراقين الحضاري والتاريخي. والمبحث التالي يتكفل بتاويلها ودراسة هذا النمط / الازمة في تاريخنا المعاصر.

# المبحث الثالث

## عقدة الماضي

### الاوهام المقدسة بين الاسطورة والتاريخ

ما حصل عقب تفجيرات سامراء خير دليل على ان فئات من العراقيين مهيئين للفتنة[١] ونقلها من العقل الى الفعل، من الصراع الى العنف، في غياب او ضعف السلطة لان الوعي التاريخي الجمعي لازال يعمل عمله التأثيري في العقل،ومازالت الانماط الاسطورية المترسبة في اللاوعي منذ العهود السومرية تؤثر في مجرى التاريخ. اندلعت الفتنة بسبب كلمة الله التي يمثلها مرقدي الامامين العسكريين. فالامامين هما امتداد نسبي يعود إلى الامام علي وفاطمة بنت النبي وبالتالي فهما يمثلان كلمة الله المقدسة حسب العقيدة الشيعية. يقول الحديث:» الامام كلمة الله، وحجة الله، ونور الله، وحجاب الله..» (المستنبط:ج١، ١٦٠)

(١) نؤكد على الملاحظة الواردة في المقدمة من ان البحث يصب في الاطار النقدي للعقل. ووجود الفتنة في المجتمع العراقي لا يحجب النظر عن المستوى الجيد من الانسجام والاخاء بين الطوائف. فالمعروف وجود التزاوج بين الطائفتين والجيرة في المحلة السكنية..وما حصل بينهم هو ظرف طارئ شكل ظاهرة جمعية/ زمنية تطلب دراستها والبحث عن جذورها. وحسب الراي الذي نقلناه عن د. حب الله فان جرثومة الفتنة موجودة في كل المجتمعات في حال توفر الشروط الضرورية. وحرب الاخوة لايقتصر وجودها على المجتمعات الشرقية، فامريكا عانت منها سنوات طويلة في بداية تكوينها، والمعروف عن ايرلندا حرب البروتستانت والكاثوليك (يراجع Eamonn McCann: War and Irish Town)

وعندما يزور الشيعة الامام الهادي يقرأون هذه العبارات:

«.. اشهد انك **كلمة التقوى** وباب الهدى والعروة الوثقى والحجة على من فوق الارض ومن تحت الثرى، واشهد انك المطهر من الذنوب المبرأ من العيوب والمختص بكرامة الله والمحبو بحجة الله والموهوب له **كلمة الله** والركن الذي يلجأ اليه العباد وتحيى به البلاد..»، وفي زيارة ابنه العسكري المدفون إلى جانبه في سامراء كلمات مشابهة: «السلام عليك ياخازن علم وحي رسول الله، السلام عليك ايها الداعي بحكم الله، السلام عليك ايها الناطق بكتاب الله..» (القمي: ٥٨٦-٥٨٩)

وكما قام معاوية بخداع العراقيين برفع المصاحف / كلمة الله وبذر الفتنة بينهم، فقد انخدع العراقيون اخيراً بضرب المقدس المتمثلة بمرقدي الهادي والعسكري. ادى تفجير المرقدين الى تفجر الوعي التاريخي. فاهل البيت في الفكر الشيعي هم عدل الكتاب وهم كتاب الله الناطق وهم احد الثقلين في الحديث المشهور «تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي». لذا فان ضرب مراقد اهل البيت سيكون ضربا لكتاب الله وفقا لمنطق المنظمين لهذه الجريمة الرامي اضرام نار الفتنة بضرب كلمة الله. يتضح ذلك من رسالة بعث بها ابو مصعب الزرقاوي الى اسامة بن لادن يبين فيها نيته اشعال حرب طائفية بين الشيعة والسنة (Allawi: ٢٣٤).

ان ما حصل في لبنان من حرب اهلية كان بسبب ازمة سياسية لاقتسام السلطة. الا ان العنف الطائفي في العراق كانت الكلمة الالهية سببا فيه. ولهذه الكلمة تاريخية غائرة في القدم تحيل فهمنا لطبيعة العقل اولا ثم الشخصية العراقية ثانيا الى المنظور التاريخي-الاجتماعي. وهو كما سنبحث منظور تكاملي/ كلي يجعل من الدين والكلمة المقدسة محورا للحياة والانشطة الاجتماعية بضمنها نشاط العنف والحرب.

كان العراقيون القدماء يسمون مشاركتهم في الحروب ضد «اعدائهم» **برقصة عشتار** او عيد الرجال، وهي تدل على ان الحرب كانت طقساً يمارسه العراقيون بحماس شديد. ذلك ان الاسطورة ادلجت العقل نحو تقديس هذه الحروب لانها مرتبطة باذن من الالهة وعشتار على وجه التحديد. وهم بذلك

يؤدون طقوس الحرب الدموية للدفاع عن كرامة الالهة واعلاء شانها. هذا الفعل هو لارضاء الالهة واحلال الرحمة بدلا من النقمة ومن ثم تحل البركة والخصب على معيشتهم. ستكون الرغبة في التخلص من العقاب الآجل دافعاً للاسهام العاجل في قتل الاخرين الذين يعتبرون اعداءاً حسب تمويه الاسطورة التي كتبت بتحالف ديني- سياسي لاجل تثبيت ثنائية الاخضاع والخضوع في دائرة السلطة السياسية.

بعد ان اخضع آشور بانيبال مدينة سوز العيلانية الواقعة على احد روافد دجلة الى الشرق من لغش عام ٦٤٦ ق.م ترك لنا نقشاً يروي ما نفذه بعد انتصاره:

«قبور ملوكهم القدماء والحديثين، الذين لم يكرموا عشتار الهتي، والذين اقلقوا الملوك آبائي، هذه القبور هدمتها ونبشتها، وعرضت للشمس هياكلهم العظمية وحملتها الى بلاد آشور، وبذلك فرضت على اشباحهم الا يعرفوا الراحة ابداً بحرمانهم من التقدمات الجنائزية والقرابين السائلة» (الشواف: ج٤، ٤٩٥).
اذا كان هذا الامر يتم مع الاموات، فماذا نتوقع الفعل مع الاحياء؟ تقول اسطورة إله الدمار «ايرا» عنه والتي هي رمز لما كان يفعله الملك بجيشه مع اعدائه:

سوف امسح المدن واحولها الى صحارى
سوف اهدم الجبال واطيح بجماعاتها الحيوانية
سوف اقلب البحار وابيد نتاجها
سوف اكتسح منابت القصب والاسل واحرقها كما تحرقها النار
سوف اطيح بالبشر وامحو كل كائن حي

(نفسه: ٥١٨)

وكان اسرحدون والد آشور بانيبال يعقد اتفاقيات مكتوبة تشتمل على اللعنات التقليدية التي من شانها ضمان احترام مضمونها، الا ان احدى هذه اللعنات ملفتة للنظر بشكل خاص لان اسرحدون يهدد فيها المخالف:

«بمعاقبته ومعاقبة ابنائه وبناته
بطحن عظامهم مثل ما يطحن القمح»

(نفسه: ٤٩٤)

اما الملك سرجون الذي نقلنا سابقاً جزءاً يسيراً من غزواته ووصفنا بشاعة القمع

الذي مارسه، فتخاطبه عشتار بهذه الكلمات:

الذي سيدّمر هذا البلد
فليحطم سكانه كما تحطم الجماجم
وليرمهم الى اسفل جبالهم
وليسحق رؤسهم جميعاً

(نفسه: ج٣، ٢٥٠)

وما دام الالهة المقدسة يقرون مثل هذه الاعمال فما على ذوي «الرؤوس السوداء» الا المشاركة الحماسية لاستحصال رضى الالهة ودفع الغضب المترتب على سخطها في حال عدم المشاركة، ومن هنا ستصبح الحرب حرباً مقدسة لانها تتم باسم الاله / كلمة الاله ولن يبالي المشاركون في التضحية بارواحهم في سبيل ما يقدسونه.

رسخت الاسطورة في عقل الانسان العراقي القديم عقدة الذنب والتقصير في العبادة وهاجس احلال اللعنة الدائمة في حال عدم امتثاله للمشاركة في الحرب المقدسة التي تقودها دائماً الالهة الام/ الانثى عشتار. وكي يتخلص العراقي من هذا الهاجس اللعين فانه يشارك طوعياً مع الهته عشتار في الحرب. لننظر كيف يتوعد انليل اولئك الذين لا يشاركون مع عشتار في معاركها:



**شكل (١-١١)**
**العراقيون القدماء مستعدين للقتال في سبيل الملك الذي يمثل الالهة الام عشتار**

خلال الاعياد وتقديم الاضاحي والولائم الطقسية
والصلوات والركعات والابتهالات
الرجل الذي قدم قرباناً لتهدئة الهه الغاضب
او الذي من اجله تتوسط الالهة
لن يقبل أي إله صلاته، اذا هو لم يسع

للاماكن حيث يكسب رضا إلوهيتك

(الشواف: ج٣، ٢٩١).

ستكون الحرب مقدسة لانها بامر الالهة، وهو اذا دققنا سيكون تقديساً للاوهام. وتعمل الايدلوجية على نقل الفكرة من حيز الوهم الى حيز المقدس كي تربح ولاءات جديدة تكرس خضوعها لسلطة الحاكم المتحالفة مع سلطة الكاهن. ويتم ذلك عادة في المدينة حيث يتم صناعة العقل وادلجته. وقد ذكرنا في فصل المقدس والاسطورة، بان المقدس يبقى بعيداً عن التاويل اذا ما ابتعد عن المدينة اما اذا دخل المدينة فسيكون متماهياً مع العقل السياسي ويؤول لمصلحة الحاكم الذي سيجعل منه «حقاً» لحز الرقاب.

هذا هو مقدس الاسطورة، اما اذا انتقلنا الى مقدس التاريخ، فقد انجرّ عراقيو البصرة الى الفتنة «المقدسة» يوم الجمل وراء قريش وقالوا لامهم:

*يا امنا ياخير ام نعلم اما ترين كم شجاع يكلم*

واندفعوا بحماس مفرط للتضحية بانفسهم جهاداً في سبيل الام المقدسة قريش لانها امتداد للنبي المقدس، فكانوا يعتقدون بانهم على الحق. وقبل ذلك اقاموا مجزرة في البصرة قتل فيها خمسمائة من اتباع علي وانصار الوالي عثمان بن حنيف الذي قبضوا عليه ونتفوا لحيته وشعر حاجبيه واشفار عينيه واوثقوه بالحديد. واستولت قريش مع رجالها على دار الامارة وبيت المال وقتلوا أربعين حارساً صبراً (القزويني آ: ٤٤٦-٤٤٧).

أُرتكبت هذه المجازر قبل واثناء الجمل جرياً وراء الاوهام المقدسة وهي قريش، دم الخليفة الشهيد. وكما تم التمويه عن طريق الاسطورة فان التمويه التاريخي استعمل الخطب والمواعظ الحماسية التي دائماً تذكر بكلمة الله.

خرجت قريش الى محلة المربد مع اتباعها وخطبت في اهل البصرة خطبة نعت فيها الخليفة الشهيد وتأسفت على قتله ثم ذكرت علياً وبيعته وافرطت في كلامها وطلبت من اهل البصرة نقض خلافة علي فصدقها ناس وكذبها آخرون (نفسه).

اما الخوارج فقد قدسوا وهم «كلمة الله» التي رفعها معاوية مع المصاحف

وانشقوا عن علي بعد ان كان النصر حليفهم و«ضاع العراق» كما يعبر الاحنف بن قيس منذ تلك اللحظة التي خرج بها الموالين وتحولوا الى معادين. يذكر المؤرخون القمع والوحشية التي مارسها اولئك الخوارج باسم الله مع انهم كانوا من ازهد واعبد الناس. حدث ذلك بسبب «تاويلهم» للحق ورسوخ الاوهام المقدسة في عقولهم. اذ وجدوا في طريقهم الى النهروان مسلماً ونصرانياً فقتلوا المسلم لانه بتاويلهم «كافر» ومخالف لعقيدتهم، واستوصوا بالنصراني وقالوا: احفظوا ذمة نبيكم. وقتلوا عبد الله بن خباب، وذلك عندما ابى ان يذكر علياً بسوء، فقربوه الى شاطىء النهروان وذبحوه، ثم عمدوا الى امراته فشقوا بطنها وهي حامل (نفسه: ٥٠٠-٥٠١)[١].

### الاصولية والمقدس

مقدس الاسطورة ومقدس التاريخ تحول الى كتلة ضاربة في مجتمعنا المعاصر، كيف؟

من خلال التاويلات السابقة لانجد فرقاً كبيراً بين الماضين و» الاخوة «المعاصرين الذين تقاتلوا فيما بينهم واحترفوا الذبح والتمثيل بالجثث بسبب اختلاف الولاءات الطائفية. لقد استدعى العقل ذلك الماضي المقدس الاسطوري بشكل لا شعوري، واستدعى المقدس التاريخي بوعي للمذهب والولاء. الماضي الاسطوري كان يطلق على حروب العراقيين اسم الرقصة المقدسة وعيد الرجال، والماضي التاريخي اطلق على الحرب اسم الجهاد المقدس والعيد الاكبر، وكلا المقدسين «حضرا» في عقل الانسان العراقي باسم الكلمة الالهية طمعاً في نيل الجنة عن طريق الاستشهاد، لان «الاستشهاد مادة مهيجة» (غلنر: ٣٧) تغري الانسان الجهادي والمليشياوي بالراحة الابدية، فتهيج المشاعر نحو استدعاء الماضي المقدس الذي أُهمل بسبب الانشغال بالعمل الدنيوي بنفس النمط الذي استدعى فيه ابن طفيل وابسال مثالهم المطلق ورفضهم الدخول في العالم الاجتماعي المدنس، ولذا تجتذب العمليات الاستشهادية والمشاركة في الاعمال

---

(١) للوقوف على كيفية استعمال الخوارج وغيرها من الفرق لكلمة الله بشكل تاويلي نحيل الى المصادر التالية: الملل والنحل للشهرستاني، الفرق بين الفرق للنوبختي، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة هاشم الحسني.

المسلحة الكثير ممن يشعر بالتقصير في عبادته فيطمع بعمله المسلح او شهادته المغفرة عند الحساب. وقد عزونا ذلك الى رؤية كاملية مثالية في عقل الانسان العراقي نابعة من الدين الذي يشكل محورا في تفكيره الزوالي.وعزز النظر الى «السلف الصالح» من هذه المثالية بحيث يصبح معه الحاضر مدنسا يحتاج الى التطهير او مكفرا يحتاج الى الاسلمة.

هكذا يتم تأويل القتل لاي انسان من نساء واطفال وكسبة وعاملين... لان هناك شكوكا بدائية بعدم انتمائه للمطلق، للحقيقة المطلقة. يشرع القتل على مذبح كلمة الله المقدسة وتقسيم العالم الى قسمين:دار الاسلام ودار الكفر، الاولى هي الحق والثانية هي الباطل. ولسوء حظ العراقيين ان ينقسم بلدهم الى هذين الدارين بعد دخول قوات الاحتلال وظهور العديد من الفتن الدينية والسياسية.اصبح العراق، وهو دار اسلام، مدنسا بالغزاة اولا والطوائف والاديان التي تغاير الفكر الاصولي ثانيا.وبذا يصبح المسيحي والشيعي والسني في مستوى واحد من حيث الكفر.

ان «افضل فهم للاصولية انما يتم من خلال معرفة ما تنكره» (نفسه: ١٧). فهي تتقيد بالماضي بحرفية متزمتة ولا تخرج عن اطار ظاهر النص المقدس وتؤوله في حال يخالف مصالحها. هناك مزاجية في فهم وتاويل النص يدور حسب المصلحة. فتارة تكون متشددة في الفهم المباشر للنص واخرى تكون مؤولة تميل بالنص الى حقيقة جديدة.وهو نفس ما حصل من تناقض فكري لدى الخوارج اثناء وبعد صفين.

إن الخوف عامل مشترك في مقدسي الاسطورة والتاريخ.خاف العراقي القديم من حلول اللعنة في حالة عدم مشاركته مع عشتار في الحرب المقدسة. وتضع الاصولية مقدسا يوهم بعقاب الاخرة في حال عدم المشاركة في الجهاد المقدس ضد «اعداء الاسلام». خوف المشارك عقلي موهوم ومؤدلج يستند على تاويل النصوص القرآنية واحاديث النبي. والعدو ليس هو المحتل فقط بل كل من ليس على المنهج المطلق للجماعة.

بهذ التاويلات وجد العراقيون حرباً جديدة تعلن عليهم من جماعات تنتمي إليهم ومن المجتمع نفسه حيث تقف مجاميع اصولية داعية لدولة اسلامية او

دولة مهدوية احترفت التشريع للقتل واضرام نار الفتنة.

ان كاملية الدين الاسلامي هي حسب تعبير الاية «اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا»(المائدة:٣) وتنشا الصعوبة في منهج الاصولية من غايتها لتجميد التاريخ عن طريق الفهم المباشر للكمال بالدعوة الى التزام حرفيات الدين حتى لو تعدى حدود المقدرة البشرية.عندئذ يتم تاويل الحرب ضدهم باعتبارهم اعداء. ورغم كاملية الدين فان الرسول قال قبل ان يموت: اقبلت الفتن كقطع الليل المظلم..وحصلت الفتنة بعد وفاة النبي فوراً بين الاخوة لاقتسام السلطة، ما يؤشر وبقوة ان الدين الكامل لم يؤثر في تغيير عقول بعض الفئات الاسلامية التي اصبحت تتقاتل فيما بينها لاجل الاستحواذ على الملك. وقد شهد مجتمعنا فتنة الاخوة مرة ثانية بسبب الكلمة الالهية المقدسة. وهي عودة لاشعورية للفتن القديمة تم احيائها عقلا وفعلا.

لقد ذكرنا في الفصل السابع الخاص بالتاريخ بان الرؤية الاستكمالية توجه نحو الحركة بعكس الرؤية التكاملية التي تجمد الحركة لاعتقادها بكمال الاشياء والاحداث[١].ومن خلال هذا الاعتقاد «التكاملي» تندفع الحركات الاصولية الاسلامية لايقاف وتجميد حركة التاريخ والمجتمع بلا وعي منها.

تنظر هذه الحركات الى الماضي نظرة تكاملية لان السلف الصالح/ الكامل قد

---

(١) كي لايحصل اللبس في فهم وتاويل النظرة التكاملية / الدورانية / الكلية فاننا نشير الى ان أي نظرة سواء كانت كلية ام تحليلية هي سلاح ذو حدين. وبامكان الفرد والمجتمع استعمالها للتغيير نحو مستقبل افضل او لتدمير هذا المستقبل. وبالنسبة للنظرة الكلية فان الحديث يقتصر هنا على الجماعات المتشددة التي ارادت التغيير بالتدمير عن طريق التشدد في فهم وتاويل آيات القران الكريم. واذا ما اتجهنا الى مجتمعات اخرى سنجد ان دولة ناهضة مثل ماليزيا اقامت ولاتزال تقيم دولة صناعية تنافس الصناعة الغربية عن طريق الالتزام بمبادئ اسلامية تحث على العمل واتقان الصنعة والتعليم وتحقيق العدالة.. وقد دعا الباني الجديد لماليزيا مهاتير محمد المسلمين في انحاء العالم الى تعاليم الاسلام الحقيقية والتحلي بقيم السلام والاخوة والتسامح. وقال بان «ماليزيا لم تواجه مشاكل مع الاسلاميين المتشددين، لانها اتخذت الاجراءات اللازمة لوقف تدريس سياسة الكراهية في المدارس الدينية». وكما ان للنظرة التحليلية محاسنها التي ادت الى نهضة علمية وثورات صناعية في التاريخ الحديث، الا انها ادت من جانب آخر الى تحليل / تفكيك العالم الى رقع استعمارية تقاسمتها الدول الاوربية بسبب الانقياد وراء الوحش الغرائزي والذي حلت فيه امريكا بديلاً عن الغول الاوربي القديم.

عاش ذلك الماضي ويجب استعادته في الحاضر. سيكون الماضي هو المثال النموذج الذي يجب الاقتداء به وتطبيقه على الواقع «الفاسد» وايقافه عند حّده، أي ايقافه عن الحركة التاريخية. عندها سوف ينتهي التاريخ ويستمر الزمن لان التاريخ قد انتهى بانتهاء السلف الصالح الذي ارسى دعائم المجتمع المثالي.» تكون العودة الى الماضي وسيلة لاستنهاض الهمة واستعادة شئ من الثقة بالنفس من خلال احتذاء مثال امجاد الاسلاف» (حجازي آ:١٠٩).

على الرغم من ان التاريخ والمجتمع في سيرورة مستمرة لا تتوقف ولا ترضخ لدعوات مفروضة عليها، فان الغاية التي تهدف اليها الحركات الاصولية هي **التغيير بالتدمير**. وهو بخلاف شرعة القرآن الذي اهاب بالدعاة الرفق والدعوة الى التغيير عن طريق الحوار «بالحكمة والموعظة الحسنة»واحترام الاديان والمذاهب المخالفة «لكم دينكم ولي دين».

يرى الاسلام ضرورة وجود «ابطال» كالانبياء وحواريهم يغيرون مجرى التاريخ تقع على عواتقهم مهمة تنظيم المجتمع بسبب الفوضى التي قد تجري عليه من اسباب القهر والتسلط. هؤلاء الابطال يؤسسون للكمال في العقل بشكل نموذج مثالي لكنه يصطدم مع الطبيعة البشرية التي تميل ببعض الجماعات نحو مثالية الانبياء وتميل باخرى نحو المصالح الدنيوية. ولذا استمرت يوتوبيا الانبياء في صراع مع ايدلوجية الجماعات المعارضة في سير استكمالي ولم تأخذ شكل دورة تكاملية والا لانتهى التاريخ مع اول المرسلين.

الطبيعة البشرية لا تحتمل الكمال لكنها تحاول استكمال اجزائها الناقصة بالنموذج المثالي للنبي واتباعه، فتكون ادوار الانبياء -على الرغم من كماليتها ومثاليتها- هي ادوار استكمالية في هذا العالم، تجري من خلالهم تغييرات تشمل اجزاء مما يالفه الناس من اطر فكرية تقليدية. يقول القران الكريم:

«ما انت عليهم بوكيل» (الشورى:٦) «انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر» (الغاشية:٢١-٢٢).دور الرسول تبليغي للرسالة التي اوحي بها، وهو ليس وكيلاً عن البشر ليتحمل عنهم اوزار البقاء على اعرافهم وتقاليدهم «الضلالة بالمفهوم الاسلامي». فالانسان مسؤول عن عمله لان «كل انسان الزمناه طائره في عنقه...» (الاسراء: ١٣). والرسول لا يستطيع ان يهدي البشر جميعاً. لكنه

لم يدع اتباعه الى تغيير المجتمع بالطريقة التدميرية التي تحرص عليها الجماعات الاصولية.

هناك دائماً فئات معارضة ذات مصالح «دنيوية» تقوم بدور كبير في منع الناس من اتباع اسلوب جديد في الفكر والعقيدة. وفئات اخرى لا تتوفر لديها القناعة الكافية بالمبادىء والافكار الجديدة التي جاء بها الرسل: «انك لن تهدي من احببت والله يهدي من يشاء» (القصص:٥٦).

فالاختلاف من طبيعة المجتمع البشري وهو سنة / قانون يجري على كافة المجتمعات، يجري بسنته حتى لو فرض عليه المثال/ الكمال فرضاً: «ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين» بل ان الانحراف عن الفكر الرسولي جاء من اقرب الناس صلة بالانبياء: امراة لوط، قابيل ابن آدم، امراة نوح وابنه، آزر عم ابراهيم، اخوة يوسف، ابو لهب عم النبي...

فالنقص هو من سمات المجتمع الانساني ويستحيل عليه الكمال منذ نزول النبي الاول والى اجل غير معروف، وقد كتب على البشر ان يفسدوا ويسفكوا الدماء (البقرة:٣٠). ويشار الى الانسان بانه ابن الخطيئة، وشهدت البدايات الاولى للتاريخ صراع اولاد آدم ابو البشر، ولا يزال الصراع محتدماً لانه دافع نحو الاستكمال، بينما بقي الكمال يوتوبيا سامية ومتعالية ويشكل بنفس الوقت نموذجاً يتطلع اليه الانسان لترميم نقصه.

يرى ودجيري بان «الموقف الاسلامي تجاه التاريخ هو موقف استكمالي» (ويدجيري: ١٣٣). اذ يضع البطل/ الرسول بذور المبادىء الاساسية وعلى الاتباع ان يكملوا ما بدأه لان المجتمع في سيرورة وتغير دائم. البطل له دور التاسيس/ التأصيل والاتباع لهم دور البناء. وما يحصل لدى الجماعات الاصولية المتشددة انها تهدم لغرض العودة الى الاساس/ الاصول مؤولة بان البناء «خارج» الشريعة وبذا فانه كافر. ونتيجة العودة الى الاصول كان تقسيم العالم الى دار اسلام ودار حرب. وسيستمر الجهاد حسب ما يذكر برنارد لويس الى ان يتكيف العالم لعقيدة الاسلام او يخضع لحكمه (Lewis: 31-32). أي اما ان يسلم طوعاً او يستسلم كرهاً، وبما ان سنة الاختلاف جارية على طبيعة البشر، فان القوة ستستعمل ضدهم لاخضاعهم، ويندفع " المجاهدون "بحماس

نحو استعمال القوة والعنف لاعتقادهم الجازم انهم على " الحق " وان الجنة بانتظارهم فـ " اولئك الذين يقاتلون في الجهاد يؤهلون لمكاسب في كلا الدارين / العالمين: الغنيمة في دار الدنيا، والجنة في الاخرة "(Ibid: 32)

**الفتنة والزمن الدوري**

التحليلات عن هذه الفتنة كانت عديدة عبر وسائل الاعلام وبعض الباحثين كونها من تدبير جماعات من خارج البلاد بالتعاون مع ايادي من الداخل (ينظر: A Pool: 8 ch)(B Pool: 5 ch)[1].او بتحريك من قوى الاحتلال التي جاءت بمفاهيم المحاصصة الطائفية وقسمت البلاد الى ثلاث كيانات رئيسية هي الشيعة والسنة والاكراد فكانت سببا للاحتقان الطائفي الذي توسع الى العنف بعد تفجير سامراء.

لاتهمنا هذه التحليلات ومدى صحتها لان ماحصل عنف طائفي تم بايدٍ عراقية بين الاخوة انفسهم. واندفع الوحش الغرائزي من مكامنه العميقة في اللاوعي ليدمر الاواصر بينهم من خلال الالتفاف حول المقدس / كلمة الله التي يزعم كل طرف انه يحملها بالاعتماد على الوعي التاريخي.

يصف رضوان السيد الفتنة التي حصلت في العراق بانها ليست صراعاً دينياً طائفياً بل هي صراع على السلطة بين الذين جاؤوا مع الامريكيين وكانوا يعتبرون انفسهم مضطهدين من قبل النظام السابق وهم او غالبيتهم من الشيعة، وبين السنة الذين يشعرون بانهم فقدوا السلطة التي كانوا يتمتعون بها (السيد: 34). وهذا وصف منقوص لان المقتتلين كانوا متعايشين عشية تفجير سامراء. ولم تحدث الفرقة الا بعد التفجير المشؤوم. وهو لم يكن صراعاً من اجل السلطة بقدر ماكان عودة للمكبوت الذي ظل نائماً في قمقمه منذ ايام السقيفة وتجدد في مناسبات عدة ذكرناها آنفا. ولذا فان المحور الذي عقدته مجلة حوار العرب بمناسبة هذه الفتنة كان تحت عنوان: **تجديد الفتنة الكبرى في الاسلام**. فالتجديد هو زمن دوري يعيد الحدث التاريخي اما بشكل طقوس وشعائر او فعل تخريبي كالفتنة. وهو الزمن الذي عمل العراقيون القدماء على ترسيخه بشكل نمط

(١) تحليلات اخرى في المصادر التالية: مجلة الحوادث عدد ٢٥٧٧ لسنة ٢٠٠٦، مجلة شؤون مشرقية عدد ١ لسنة ٢٠٠٨، مجلة حوار العرب عدد ٢٠ لسنة ٢٠٠٦ وغيرها

اسطوري يتابع الحدث دورياً كي يظل الفرد في حالة متماهية مع الاله موتاً وانبعاثاً كما سنبحث مع الاله تموز ومردوخ. لذا نرى محمود عكام في وصف ادق للفتنة العراقية يقول:

" **تعود السقيفة اليوم ولكن رجالها الذين كانوا معها آنئذٍ لم يعودوا معها،** واستبدل بهم اناس يعلمون ولا يفعلون ومعهم اناس يفعلونَ ولا يعلمون " (عكام:70). فهناك اطراف مستورة تفتي بحمل السلاح وتمثل الجهة المخططة او المشرعة واطراف تحمل السلاح بناء على الفتاوي التي تقوم على الجهل والتاويل الفوضوي.

الفتنة تتجدد او تعود لانها قائمة في اللاوعي بشكل نمط اسطوري في مجتمع عرف الشقاق العقلي منذ القدم. وهذا الشقاق لم يكن ليتوفر لو لم تكن الشخصية العراقية متدينة تتماهى مع المقدس. وبسبب ان التدين نشا ونضج في المدينة، فقد تم سحب المقدس من المعبد / الفضاء الخاص الى المجتمع / الفضاء العام. فيبرر الانسان حروبه بامر الاله ويفتك بالناس ظاناً بانه يمارس عملاً تباركه الالهة. ولهذا قلنا بان التدين تلون.

عند حضور المقدس في الصراع يتراجع المنطق العقلاني تاركاً المجال لاعادة المكبوت وتبريره بكلمة الله المقدسة. وانقسم الذين يتصارعون تحت هذه الكلمة إلى اصناف:

الاول: صنف المتعبدين وقسم من رجال الدين الذين يبررون صراعهم بآيات الجهاد وتكفير الطائفة الاخرى. وان مصير من يقتل او يُقتل الى الجنة! وقد اجتذبوا من وراء هذا الاغواء عدداً من الشباب واغرائهم بالجنة الموهومة بقتل الاخ "العراقي".ويتم عن طريق الوعي التاريخي استعادة السلف المقدس اصحاب الحق والكلمة الالهية وتتم مبايعتهم من جديد على انهم خير من يمثل الجماعة / الامة.

ثانياً: صنف الماجورين وكثير منهم من المجرمين والعاطلين عن العمل والموتورين الذين يطلبون الثار والمهمشين " كالمتسكعين والمدمنين "، وجد هؤلاء فرصتهم للانخراط في جماعات القتل لاشباع نهمهم للعنف والاستفادة من الاموال التي كانت تبذل لاجل استمرار هذا الطحن الدموي. وباستغلال

الكلمة المقدسة والوضع المربك امكنهم تحقيق سلطة داخلية مناطقية كانوا يفتقدونها. وهي استعادة لاشعورية لسلطة الفتوات والشقاوات في بغداد القديمة. ان اغلبهم اسقط حقده على المجتمع من خلال الطائفة بسبب التهميش الاجتماعي والاقصاء من الاسرة والمجتمع.

المجتمع هو الذي يصنف الناس حسب معاييره وقيمه وتقاليده. لذا فالعاقل والمجرم والمدمن والمتسكع سيُنظر اليه نظرة تصنيفية تضعه في مواقع هامشية معزولاً عن الاسوياء الذين ينظر اليهم المجتمع باحترام وتقدير[1].

وتتعزز سيطرة المليشيات على مناطقهم بخوف الناس، فقد المحنا سابقاً إلى ان الخوف اصبح عادة عراقية منذ ازمان بعيدة.وتكرس هذا الخوف بفعل السلطة الابوية التي يمثلها الاب داخل الاسرة والاله في المعبد والحاكم المتسلط (راجع دوائر الانقياد فصل 3). فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم في العراق تميزت بالاخضاع والاستطاعة من جهة الحاكم والخضوع والطاعة من جهة المحكوم. وبالرغم من خضوعه الظاهري، فان المحكوم متمرد داخلياً. وتشتد حالات التمرد الداخلية لتوتر العلاقة بين السلطة والمجتمع فتتحول إلى ثورات وانقلابات وحروب طاحنة تميزت بكثرتها في هذا البلد. لذا اعتاد حكام العراق على استعمال القوة والقهر لاخضاع الناس لسلطتهم فانتشر الخوف من السلطة بسبب قمعها. ونشأ هذا الخوف من خلال التنشئة الاجتماعية التي تبدأ من البيت صعوداً إلى المدرسة ومكان العمل. **الخوف هو اساس التربية في المجتمع العراقي** وهو الذي يعلم العراقي ان يكون خاضعاً ومتمرداً بنفس الوقت[2].

### التنشئة والتنشئة المضادة

لايمكن ان ننكر دور اعوان النظام السابق والدعم الخارجي لاشعال فتيل العنف الطائفي. ولكن في البحث الاجتماعي سنهمل هذا الدور ونركز على نظام

---

(١) درس الباحث بتوسع نظرية التصنيف **theory labeling** في رسالة الماجستير: اشكالية مجرم - مجتمع - مكان.

(٢) يترسخ الخوف في نفس الطفل العراقي منذ السنوات الاولى. ولعل استعمال التهويل اللفظي من قبل الوالدان والاخوة الكبار في معاقبة الطفل مايكرس هذا الخوف ويرسبه الى سنوات البلوغ. فمن الالفاظ المستعملة في العقاب «او التاديب»: اقتلك، اذبحك، اقطعك، انتقم منك..

التنشئة في مجتمعنا الذي نعتقد بان له يد في بذر الصراع داخل العقل قبل الفعل.

سنقترح في هذه الدراسة مفهوم «التنشئة والتنشئة المضادة» لبحث جذور ظاهرة الصراع الطائفي في العراق[1]. (المفهوم يمكن تطبيقه في دراسة باقي الاديان والطوائف ايضا).

تبدأ تربية الطفل في البيت العراقي بعد بلوغه الخامسة او السادسة على بعض المباديء الدينية والعقائدية. اذ يقوم الوالدان وبتأثير المحيط الذي يعيشون فيه بتنمية الوعي التاريخي بتلقين الطفل الولاء لابطال الطائفة التي ينتمون اليها وتقديسهم. واذا كانت الاسرة متدينة، فان الطفل يتعلم طقوس العبادة والشعائر حسب تلقين والداه له.

ان اهم مايميز هذه التربية هو **نظام التسمية**. فتشير بعض الاسماء مباشرة إلى الابطال التاريخيين الذين تقدسهم الاسر العراقية لغرض التبرك بها.

يتعلم الطفل منذ نعومة اظافره ان يحفظ صورة نمطية عن ابطال الطائفة ويفضلهم على غيرهم. كما يتعلم من الوالدين ومن يحيط بهم ان يذم او يحّيد طقوس وشعائر وعبادة الطائفة الاخرى. ويحمل صورة تقلل او تحيد من شان ابطالها.

هكذا يصل الطفل إلى مرحلة البلوغ عن طريق تنشئة ذات اتجاهين: الاولى تعظم او تهول له صورة ابطال الطائفة وتقدس شعائرها والثانية تحجم من ابطال وشعائر الطائفة الاخرى، والطائفة الثانية تسلك بنفس الطريقة. ويحفظ الطفل الصورتين في العقل وبالتالي سينمي وعيه التاريخي ماتلقاه من قبل والديه وينشأ لديه **صراع عقلي** بين طائفته والطائفة الاخرى.

يبقى هذا الصراع على مستوى الفكر والتفكير ويمكن ان يتحول إلى عنف طائفي كما حصل في بلدنا عندما يجد التربة الملائمة لنموه، او يتحول إلى حرب اهلية طاحنة، كما حصل في لبنان.

**التفكير الطائفي هو الثمرة الطبيعية للفكر الطائفي** الذي ارساه علم الكلام في

(١) نستعمل مفهوم الصراع الطائفي بدلا من الطائفية. الاول في العقل وترسخ عبر التنشئة وعلم الكلام والخطب الدينية، والثاني تحول الصراع من العقل الى الفعل بمظاهر مختلفة منها العنف الطائفي، المحاصصة السياسية..في الاول لاتوجد حواجز بل معايشة سلمية وتصاهر بين الطوائف، في الثاني تبنى هذه الحواجز وتكون حائلا للسلم او «المصالحة».

اثباته للحق التاريخي والفرقة الناجية. وقد تطور الامر الى هذا المستوى بفعل السياسة الاموية في العراق.

فلو تتبعنا جذور الصراع الطائفي في عقل الفرد العراقي سنجدها قد احبكت في عهد معاوية عندما آل اليه الحكم بعد مقتل الامام علي. فهو اول من اشترع سب المسلمين على المنابر، إذ أمر بسب علي واعتبر ذلك سنة عند كل صلاة في جميع البلاد الإسلامية المنظوية تحت حكمه. وهذه السنة انتقلت إلى من خلفه من بعده من بني امية، فكانوا يمعنون في سب الامام وينشئون اجيالهم على ذلك. واستمروا على هذا الامر ٨٠ سنة. وكي يزيف معاوية وعي العامة ويموه عليهم الحقيقة، فانه لم يذكر علياً باسمه الصريح عند سبه، وانما يذكره بكنيته «ابو تراب» التي كناه بها النبي وهي احب الكنى اليه. كتب معاوية إلى عماله:

«ان برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضائل ابي تراب واهل بيته فقام الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً ويبرأون منه ويلعنون فيه وفي اهل بيته»(الحديد:ج ١١، ٤٤).

وعندما عاتبه رجال على عمله هذا وطلبوا منه الكف عن سب علي، رد عليهم: «لا والله... حتى يربو عليها الصغير ويهرم عليها الكبير ولايذكر له ذاكر فضلاً» (نفسه:ج ٤، ٥٧). وقد نجح في ذلك إلى حد بعيد، فاصبحت الاجيال التي نشأت على السب تجهل من هو ابو تراب ولماذا يُسب. ذكر لبعض الاخباريين ان رجلاً من زعماء اهل الشام واهل الرأي والعقل منهم سأل: من هو ابو تراب هذا الذي يلعنه الامام على المنبر؟ فقال: اراه لصاً من لصوص الفتن (الشالجي:ج١، ١٩).

ومن الشام إلى العراق، اصبح سب الامام علي سنة عن طريق المغيرة بن شعبة عندما ولاه معاوية على الكوفة. فمن جملة ما اوصاه به معاوية قوله:

لاتتحمّ عن شتم علي وذمه، والعيب على اصحاب علي، والاقصاء لهم وترك الاستماع منهم. فاقام المغيرة عاملاً لمعاوية على الكوفة سبع سنين واشهراً كان فيها لايدع ذم علي والوقوع فيه (الطبري:ج٥، ٢٥٣-٢٥٤). ولحسن الحظ ان عمر بن عبدالعزيز ولي الخلافة وامر بابطال سب الامام علي على المنابر، لكنه لم يستطع القضاء عليها تماماً، اذ اعتاد اهل العراق على هذه السنة ويطلبونها من الامام اذا لم يذكرها لهم. يقول ابن ابي الحديد، ان اهل حران، بعد ان ازيل سب امير المؤمنين، امتنعوا عن ازالته،

وقالوا: لاصلاة الا بلعن ابي تراب (الحديد:ج٧، ١٢٢).

ولما استخلف المتوكل من بني العباس لم يكن يشتم علياً فقط وانما امر نديمه عبادة المخنث المجاهر بالعهر والبغاء، ان يرقص بين يديه، والمغنون يغنون: اقبل الاصلع البطين، خليفة المسلمين ويعني بذلك علي ابن ابي طالب (ابن الاثير:ج٧، ٥٥).

ان مافعله معاوية هو ما نسميه في العصر الحديث بغسيل الادمغة حيث يتم زرع حقائق جديدة تغطي على الحقائق الاصلية وبذا يتم برمجة العقل وفق ايدلوجية السلطة من خلال التلاعب بالحقائق وصولاً إلى تثبيت الحق.

انشأ معاوية من خلال هذه السّنة اجيالاً تربت على بغض شخص مجهول للناس اسمه ابو تراب، تماماً كما نشأت الاجيال على بغض شخصية وهمية اسمها عبدالله بن سبأ الذي ينسب اليه اشعال الفتنة في عهد عثمان وتفريق كلمة المسلمين! استطاع معاوية من خلال نظام التسمية ان يحرف العقل عن مسار الحقيقة والبحث عنها. فالاجيال قد تعرف لاحقاً علياً العادل لكنها ستعرف ايضاً ابو تراب اللص او القاتل واجب السب والشتم! وهنا قد حقق معاوية هدفه، فالناس اذا لم تبغض علياً فانه سيصبح حقيقة نسبية مشكوك فيها وليست حقيقة مطلقة وانساناً معصوماً كما يفهمه انصاره. وادى غسيل الادمغة ببعض الناس ان يطالبوا بسب الامام على الرغم من امر الغاءه من المساجد.

لم يكن هذا الاسلوب الذي اتبعه معاوية واشتراعه سنة لمن تبعه، استفزازيا لعلي، الذي نرى عنده اسلوبا مخالفا تماماً. فلما بلغهُ ان عدداً من اصحابه يشتمون معاوية ويلعنون اهل الشام منعهم من ذلك وكره منهم ان يكونوا اشتامين لعانين، وطلب الدعاء لهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم واصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغي من لجج به (الرضي:ج٢،١٨٥-١٨٦).

ولم يكتف الامويون والعباسيون بسب علي، بل وعمدوا إلى مطاردة مؤيديه في كل مكان وتعذيبهم وقتلهم. حتى ان المرء ليقال له زنديق خير له من يتهم بانه من اتباع علي كما يقول الباقر (الحديد:ج١١، ٤٣)

ادى هذا النهج من التنشئة التي اتبعها معاوية ومن تلاه إلى تنشئة مضادة من قبل اتباع علي. فاصبحوا يتذاكرون سيرته والاحاديث التي قيلت بحقه من قبل الرسول

وحقه في الخلافة سراً قمع السلطة. وعلى الرغم من التماهي الظاهري مع السلطة خارج المنزل او فضاء الجماعة، الا انهم ضمن اطار المنزل والجماعة يعون جيداً حق علي وابنائه فاصبحوا يظهرون خلاف مايبطنون ونشأ لديهم مبدأ سياسي-اجتماعي اتخذوه شعاراً لهم هو: التقية. فاشتهر عن الصادق قوله: ان التقية ديني ودين ابائي. واصبح الشيعي لا يظهر هويته وولائه لاهل البيت خوفاً من البطش به. واستمر بهم الحال في الحكومات المتعاقبة.

بلغ حاكم الكوفة الذي عينه معاوية، المغيرة بن شعبة، ان صعصعة بن صوحان يكثر من ذكر علي بن ابي طالب والثناء عليه، فدعا به، وقال له: اياك ان يبلغني انك تظهر من فضل علي علانية، فانك لست بذاكر من فضل علي شيئاً اجهله، بل انا اعلم منك به، ولكن هذا السلطان قد ظهر، وقد اخذنا باظهار عيبه للناس، فنحن ندع كثيراً مما امرنا به، **ونذكر الشيء الذي لانجد من ذكره بداً، ندفع به هؤلاء القوم عن انفسنا تقية، فان كنت ذاكراً فضله فاذكره بينك وبين اصحابك، وفي منازلكم سراً،** وأما علانية في المسجد، فان هذا لايحتمله الخليفة لنا، ولايعذرنا به (الطبري: ج١٨٩،٥).

ومن هذه المذاكرة السرية لسيرة علي وحقه في الخلافة، تطور علم الكلام الخاص بمسالة الخلافة وكانت الكوفة قد زُرعت فيها البذور الاولى لهذا العلم على يد اتباع علي. فكانوا يحفظون النصوص القرانية والاحاديث التي تعتبر حجة ضد خصومهم لاثبات الحق التاريخي لعلي في الخلافة.

وتعلمت الاجيال اللاحقة ان تسمع شيئاً يخالف عقائدها في الفضاء العام / فضاء السلطة. اما في فضاء المنزل/ الفضاء الخاص فانها تتعلم شيئاً آخر يقف بالضد تماماً مع ماتسمعه وتراه. والانسان ابتداء من الطفولة سيميل إلى التربية التي ينشؤه عليها والداه ويصل مرحلة البلوغ وقد صبه والداه بقالب عقائدي يلائم اهوائها. يقول احد الشعراء:

*رحم الله والدتي علمتني حـــب ... الوصي وغذتنيه باللبـــن*

*وكان لي والد يهوى ابا حسن فصرت ... من ذا وذي اهوى ابا حسن*

بينها نجد شيئا معاكساً لدى المتاثرين بسياسة معاوية الذي اراد تنشئة اجيال بكاملها على مناوئة علي.اذ جاء رجل الى الحجاج وطلب منه تغيير اسمه، لان اهله ارتكبوا بحقه عقوقا عندما سموه علياً، وفعل الحجاج ماطلبه منه ووصله بمبلغ من

المال (الحديد:ج٤، ٥٨). وكان اهل الشام اذا ارادوا شتم اولادهم لقبوهم باسم علي والحسن والحسين، فهم بنظرهم اعداء الله! (نفسه:ج٧، ١٥٩).

في حديث للنبي انه قال «كل طفل يولد على الفطرة فابواه يهودانه او يمجسانه او يهودانه». فالاسرة هي التي تصب الطفل في قالب مسلم او يهودي او مسيحي او شيعي او سني.

هناك اذن نوعان من التنشئة يخضع لها الانسان منذ طفولته، الاولى تاخذ طابع ايدلوجية السلطة العام والثانية تاخذ طابع ايدلوجي خاص بالجماعة والاسرة او الطائفة. ويطلق مانهايم على هذه النوع الاخير اسم «ايدلوجية الفئة الاجتماعية» حيث يستجيب فئة من الافراد استجابات مباشرة ومتماثلة لنفس الوضعية او نتيجة لعملية تبادل العلاقات النفسية المباشرة (منهايم:١٣٠) وكل ايدلوجية تحاول تزييف الوعي باظهار حقيقة تعمل بالضد من حقيقة الايدلوجية المناوئة. فاذا كان الطفل او الشاب يسمع من الخطيب او المعلم شيئاً، فان والداه في المنزل يزيفون له المفاهيم التي سمعها ويلقنونه درساً جديداً في العقيدة.

قلنا ان اهل الشام والعراق قد زُيفت عقولهم وغسلت ادمغتهم بالالة الاعلامية التي حشدها معاوية ضد علي. لذا فقد اعتادوا على سب الامام وبغضه وبغض اولاده. وهم يجهلون حقيقة الامر لان الحقيقة قد شوهت تماماً. ولم يحصل لهم ان واجهوا علياً او ذريته، وكرهوهم بناء على الزيف الذي بثه فيهم معاوية.

يروى ان شامياً رأى الامام الحسن بن علي راكباً، فجعل يلعنه، والحسن لايرد عليه، فلما فرغ، اقبل الحسن فسلم عليه وضحك، ثم قال: «ايها الشيخ اضنّك غريباً، ولعلك شُبهت، فلو استعتبتنا اعتبناك، ولو سالتنا اعطيناك، ولو استرشدتنا ارشدناك، ولو استحملتنا احملناك، وان كنت جائعاً اشبعناك، وان كنت عرياناً كسوناك، وان كنت محتاجاً اغنيناك، وان كنت طريداً آويناك، وان كانت لك حاجة قضيناها لك، فلو حركت رجلك الينا، وكنت ضيفنا إلى وقت ارتحالك، كان اعود عليك، لان لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً ومالاً كثيراً» (الشيرازي: ١٩٢).

واذا حصل ذلك في المدينة مع الحسن، فقد حصل ماهو ادهى من ذلك مع الحسين قبل وبعد قتله. اذ زيف يزيد بن معاوية وعي اهل الشام واخبرهم ان الحسين خارجي وبغى على امام زمانه. واتضح هذا الامر جلياً عند قدوم السبايا إلى الشام كما سيتبين

لنا لاحقاً.

لقد ولدت هذه الايديولوجية المزيفة للحقائق ايدلوجية معارضة[1] قام بها اتباع علي لاجل كشف الزيف من جهة وترسيخ علي وذريته في عقول الاجيال اللاحقة بصورة مثالية تغاير مابثّه الامويون. اذ بقي علي وذريته في اذهان الكثيرين ومن مختلف الفرق الاسلامية قيم انسانية عليا يقتدون بها في حياتهم ويجعلونهم شعاراً لعقيدتهم وطائفتهم (راجع فصل ١٠ حول ميتاتاريخية علي). لنستعد ماقاله الشعبي لولده بهذا الشان:

«انظر إلى علي واولاده.. فان بني امية لم يزالوا يجهدون في كتم فضائلهم واخفاء امرهم. وكانما ياخذون بضبعهم إلى السماء، ومازالوا يبذلون مساعيهم في نشر فضل اسلافهم، وكانما ينشرون جيفه» (الحديد: ج٢، ٤١٤).

وبدلاً من ان يربى الصغار على سب علي وذريته، اصبحوا يُربون على ذكر فضائلهم والولاء لهم. واكثر الشيعة مقابل ذلك بتسمية اولادهم باسماء علي وابنائه. ويشتهر بينهم تسمية اولادهم بهذه الاسماء مسبوقة بكلمة «عبد» باعتبار الشيعي عبداً / خادماً لابطال طائفته. فيكثر تسمية عبد علي، عبد الزهراء «او عبد الزهرة»، عبد الحسن.. إن اصدق تعبير على التنشئة والتنشئة المضادة ماقاله احد الامويين لرجل هاشمي:

الا اخبركم يابني هاشم باعقلكم واعقلنا. **اعقلنا من نشأ منا يبغضكم. واعقلكم من نشأ منكم يبغضنا**، وعلامة ذلك انكم لم تسموا بمروان ولا الوليد ولا عبد الملك، ولم نسم نحن بعلي ولا بحسن ولا بحسين (الحديد:ج٧، ١٦٠).

وشدد الشيعة على «احياء» الطقوس الخاصة بمناسبات الولادة والوفاة لائمتهم مستمدين ذلك من الحديث «رحم الله من احيا امرنا». فكما كان لهم نظام مميز لتسمية الاطفال يرمز لولائهم، كانت لهم طقوس وشعائر تميزهم عن بقية الطوائف والاديان. وربوا صغارهم على هذا الامر.

اذن يلد الصراع الطائفي في العقل من خلال التنشئة والتنشئة الضد. فكل فئة تربي

---

(١) قد يكون هناك التباس في فهم هذه العبارة، فقد قلنا ان عليا واتباعه يمثلون اليوتوبيا الاحتجاجية. ووصفنا لهم هنا بالايدلوجية المعارضة لايختلف كثيرا عن السابق. فالايدلوجية المعارضة هي تشويه التشويه او قلب القلب كما يفهمه ريكور وبالتالي فان اليوتوبيا تمثل ايدلوجية لتزييف ماتم تزييفه.

صغارها على معتقد ولائي تؤمن به وتعتبره الحق المطلق الذي لاشك فيه. واول من زرع هذه الفرقة والمطالبة بالحق هم بنو امية ومعاوية في مقدمتهم.

وهذا الاختلاف اوالانقسام في الراي وسم المجتمع العراقي وتحديداً الكوفة منذ نشوئها. واشتد كثيراً حتى وصل الى حد الفتنة والاقتتال الطائفي لاسباب واهية لعب الوعي التاريخي فيها دور المحفز.

لقد وصل التناحر المذهبي بين الطائفتين الى حد التعريض بابطال كل طائفة، فتصطخب الكوفة لهذه المقالة. فاذا باجتماع يعقد هنا وتداول هناك، وتجمع بباب المسجد لايفضه الا رجال الشرطة. ولم يهدا الصراع حتى معاقبة القائل (الاعرجي:٢٤٧-٢٤٨).

**تذييل (١-٩)**

من الاهمية بمكان الاشارة إلى ان الفتنة او نمط الاخوة الاعداء في المجتمع العراقي لاتحصل بين الشيعة والسنة وحسب وانها داخل الطائفة الواحدة كما تحصل بين الاقوام الاخرى في هذا البلد الذي تتعدد فيه الاقوام والاديان. فقد حصلت بين الاكراد في تسعينات القرن العشرين ووصلت إلى حد الاقتتال الشديد بين اتباع الحزبين الكرديين: الوطني الكردستاني الذي يتزعمه جلال الطلباني، والديمقراطي الكردستاني بزعامة مسعود برزاني. والفتنة سياسية بالاساس لاقتسام سلطة الاقليم بعد ان تهيأت لهم الاجواء لاستعادة حكمهم الذاتي فور انتهاء حرب الخليج الثانية وتعهد الامم المتحدة بحماية الاقليم من مدافع صدام حسين الذي كانت له تجربة متوحشة مع الاكراد في مجزرة الانفال التاريخية وقصف حلبجة بالمواد الكيمياوية. ثم آلت الفتنة إلى التسوية واقتسام السلطة التي توزعت بين السليمانية لحزب جلال الطلباني واربيل ودهوك لحزب البرزاني.

وتعد كركوك مشكلة المشاكل في العراق نظراً لثرواتها النفطية الطائلة ولنسيجها القومي والديني المتعدد فهي البلد الامثل للتعدد القومي والديني. من الفتن المعاصرة التي المت بكركوك ماحصل بين الكرد والتركمان والعرب من تنافس شديد حول السلطة قبل اجراء انتخابات مجالس المحافظات ٢٠٠٨ . ففي يوم ٢٨/٧/٢٠٠٨ تظاهر الكرد مطالبين بزيادة حصتهم في السلطة التي قرر البرلمان العراقي اعطاءهم نسبة ٣٢٪ متساوياً مع العرب والتركمان. وفي التظاهرة فجر انتحاري نفسه وسط المتظاهرين وقتل في التفجير ٢٥ شخص و ١٠٠ جريح ...ثم حدث اطلاق نار من قبل الاكراد على مقرات الجبهة التركمانية وحرق مكتبها وتدخلت القوات الامنية لدرء مخاطر الفتنة.

اما داخل الطائفة، فقد حدثت الفتنة بين الجماعات المنتمية للحزب الاسلامي في الانبار الذي يتزعمه طارق الهاشمي نائب رئيس الجمهورية وبين جماعات الصحوة عام ٢٠٠٧ . وهذه الاخيرة تعتقد بان الحزب الاسلامي في الانبار كان متسبباً في الخراب الذي اصاب الانبار والفلوجة بتعاونه مع جماعات القاعدة، بالاضافة إلى استيلائه على نسبة كبيرة من مقاعد مجلس المحافظة ويتهمونه بالفساد الاداري

والمالي. وامهل زعيم الصحوة مقرات الحزب الاسلامي اعضاء مجلس المحافظة عدة ايام لمغادرتها وهدد بالحرب ضدها. الا ان الايام مضت دون حدوث شيء ، ولعل وساطات حكومية وشخصية تدخلت بين الطرفين لنزع فتيل الفتنة.

ويحدثنا التاريخ الشيعي عن عدة فتن داخلية حدثت في الاغلب لاسباب طقوسية دينية. منها ماحدث عام ١٩١٢ يوم عاشوراء بين اهالي الكرخ واهالي الكاظمية بسبب الازدحام الشديد الذي انتهى بمعركة دامية بين اهالي المدينتين وقع على اثرها قتيل واحد من اهالي الكاظمية وثلاثة جرحى من اهالي الكرخ .

وفي يوم الاربعين عام ١٩٤٩ حدث اصطدام عند بداية تحرك المواكب الرئيسية بين مواكب الكاظمية المتوجهة إلى صحن العباس وبين مواكب النجف. وكان السبب تافهاً وهو : من الذي يدخل إلى الصحن اولاً، مواكب الكاظمية ام مواكب النجف؟ ولما كان كل منهما يريد الدخول إلى الصحن اولاً، فقد حدث شجار حاد بينهما مما دفع الى هجوم مواكب الكاظمية على مواكب النجف، واخذوا بتمزيق الخيم وقلب دلال القهوة بما فيها، ثم توجهوا إلى صحن العباس ودخلوه فخورين كالمنتصرين. وكانت نتيجة المعركة قتيلين من مدينة النجف، بينهما احد رؤوساء المواكب ، وعدد من الجرحى من الطرفين (الحيدري ب: ١٣٣-١٣٤) .

وفي عام ٢٠٠٧ حصلت فتنة اخرى في الزيارة المعروفة بالشعبانية والتي تصادف مولد الامام المهدي في ١٥ شعبان. حيث حصل اقتتال شديد بين اتباع المجلس الاسلامي الاعلى بزعامة عبدالعزيز الحكيم وبين جيش المهدي اتباع مقتدى الصدر بسبب عدم رضوخ جماعة من اتباع الاخير للتفتيش الذي كان يقوم به انصار الحكيم بصفتهم من الشرطة . ويقال ان الصدريين اطلقوا شعارات استفزازية ضد انصار الحكيم . كانت نهاية الفتنة والاقتتال ٥٥ قتيلاً من الزوار الابرياء وعدداً من الجرحى، واحراق عدد من المحلات التجارية وتضرر ضريح العباس بالحريق وعدد من الاطلاقات النارية. وتم نقل صور حية من الحادثة على شاشات التلفزيون وكانت صور محزنة لصراع الاخوة الاعداء !

لو سالنا كل فريق من اولئك المفتونين او المقتتلين لقال انه صاحب الحق والفريق الاخر هو صاحب الباطل. وهو نفس الحال مع جميع الفرق الإسلامية التي يقول الحديث بانها تنقسم إلى اثنان وسبعون فرقة. كلها يصدح بالحق وله اتباع ومؤيدون. والمشكلة ان الحديث يقول ان هناك فرقة واحدة هي الناجية من بين ٧٢ فرقة. اما بقية الفرق فمصيرها إلى النار. وجميع هذه الفرق مسلمة وجميعها ينادي بالحق التاريخي ولاحق سواه. وتلعن ماسواها من الفرق وتسخر منها او ترثي لحالها لان اتباعها مخلدون في الجحيم !

ولو قدر الله ان يدخل جميع هذه الفرق في الجنة فانها ايضاً ستقتتل فيما بينها : من هو صاحب الحق كي يدخل الجنة اولاً ؟ وهو نفس السبب الذي جعل الناس يقتتلون عند دخول ضريح العباس كما اسلفنا. وحقيقة الامر ان هذه الفرق لكثرتها تؤول التاريخ لمصلحتها كي يكون الحق في جانبها.

# الفصل العاشر

## نمط صراع الأب والأم

# المبحث الأول

## النمط العقلي للأب وألام

### بداية التحول من النموذج الامومي

من اهم الانماط الاصلية / البدئية هي نمطي الاب والام. فنمط الام يختبرها الطفل غير الواعي لابصفتها انثى، بل بما هي «الام» اطلاقاً. وعلى المستوى السياسي يتمثل نموذج الام في محبة بلد معين «مصر ام الدنيا، مكة ام القرى، البلد الام...» وكذا هي تمثل الرحم المحيطة بكل شيء مثل الكنسية الام، الارض الام، الطبيعة الام، اللغة الام..

بالمقابل يعين نموذج الاب علاقة الانسان بالانسان والقانون بالدولة والعقل بالروح وقدرة الطبيعة. ان (ارض الاب land Father) تنطوي على حدود، موقع محدد في الفراغ، على حين ان الأرض نفسها ارض ام، ساكنة مقررة. نهر الراين اب مثلما هو كذلك نهر النيل والريح والعاصفة والرعد والصاعقة. الاب هو السلطة / السلطان ويمثل القانون والدولة. هو الذي يتحرك في العالم كالريح، المرشد والخالق للافكار المرئية والصور الهوائية... وصورة «الله» تحيط بكل شيء ومبدأ للقدرة.

وفي مجرى الحياة تنكفئ هذه الصورة الاستبدادية إلى عمق القاع فيعود الاب شخصية محددة غالباً مفرطة في بشريتها. يحتل مجتمع الرجال مكان الاب، وتحتل العائلة مكان الام (يونغ ب: ٤٦-٤٨).

وعند الاقوام البدائية تجري طقوس شعورية لفصل الوحدة الخفية اللاشعورية بين الابن وابويه «المشاركة الصوفية حسب ليفي بريل» للانتقال من الطفولة إلى الرجولة، فيصار إلى اخفاء النموذج البدئي للاب والام إلى القاع الخلفية، ويحل محله نوع جديد من المشاركة الصوفية / التوحد، هي وحدته مع القبيلة او المجتمع او الكنيسة او الامة.. (نفسه: ٥٠).

تتحول المشاركة الصوفية من شخصية في حياة الطفل إلى عمومية في حياة البالغ. وبشكل ادق فان المشاركة الشخصية هي انتماء والعمومية ولاء، ويصبح الاخير ذي قيمة اهم لانه «الام الكبرى» التي تحتضن الجميع. وهذا مايدفع الانسان للدفاع عن قبيلته او وطنه الام لقوة ولائه له وليس لغيره، فلا يوجد لديه الاندفاع / الحماس او الدافع / الغريزة للتضحية بنفسه وماله لاجل بلد، ارض، قبيلة، عشيرة... غير التي يبذل ولائه لها. ويمكن ان يتم ذلك بدوافع مادية مغرية لا بدوافع اصلية ذات ولاء حقيقي.

ولكن لماذا يكون نموذج الاب رمزاً للعقل والسلطة، ومن ثم للتسلط، بينما يبقى نموذج الام احتوائياً،عاطفياً؟

ان موقع المرأة بدأ بالتزعزع مع ظهور المدن وتطور الكتابة وتشكيل التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الجديدة. وهو مامكن من انتقال السلطة إلى الرجل وتكوين دولة المدينة والنظام السياسي المركزي الجديد. وعندها ايضاً تراجع دور الالهة الكبرى لتكون احدى الهات المجتمع وليست الالهة الاولى والوحيدة، واخذ ابنها يشاركها في السلطة وتتنازل عن بقية سلطتها إلى الالهة الذكور بالتدريج «انظر مردوخ وتعامة».

ويشير الانثربولوجيون إلى ان الصراع بين البداوة والحضارة وبين القبائل البائدة والقبائل الباقية، يمثل صراعاً موغلاً في القدم متبوعاً بانقلاب ابوي نقل السلطة من الام إلى الاب. وحل الزواج الابوي محل الامومي واخذ الاولاد يتسبون إلى خط ابيهم بدلاً من خط امهم وهو ماحدث في معظم المجتمعات القديمة، ومنذ ذلك التاريخ حل التقويم الشمسي بدلاً من القمري، واصبحت السنة ٣٦٥ يوماً بدلاً من ٣٦٠ يوماً (الحيدري ج: ١٤٥-١٤٦).

ومع اسطورة كلكامش نجد اولى التحولات هذه، حيث نقلنا كيف ان عشتار

«وهي الالهة الام السومرية» تقع في غرام البطل الذكر كلكامش وتتنازل لتعرض عليه طلباً للمضاجعة فيرفض ويهينها بقسوة. وتنتهي الاسطورة ببطولة كلكامش بعد ان فقدت عشتار هيبتها:

**الاله انليل منح كلكامش البطولة والملوكية،**
**اما الحياة الخالدة فلا**

وهذه الاسطورة وغيرها انها تشكل القاع التاريخي لتشكيل الايدلوجية الذكورية،وتكوين المجتمع الابوي (نفسه: ١٤٩).

يترافق تحول المجتمعات من العهد الامومي الى الابوي البطريركي مع فكرة انفصال السماء عن الارض واحتلال الذكورية منزلة السماء / العقل لتهيمن على الارض الانثوية. فمع انفصال السماء عن الارض انسحبت ثلاثة من العناصر الكونية الاربعة الى السماء وهي الماء والنار والهواء لاشتراكها في خاصية واحدة هي اللطافة. وبقي العنصر الكثيف وهو التراب لصيقا بالارض. وتتميز العناصر السماوية بالفعالية وقابلية الاختراق والعدوانية،وفي كل منها الخير والشر جميعا. بينما تقتصر الارض على المفعولية وتقبل الاختراق والخضوع، وشانها في ذلك كشان الانثى. ولذلك كانت العناصر الثلاثة الاولى مذكرة والعنصر الرابع مؤنثا (خياطة:٩٣).

ولايخلو النظر إلى هذه المسألة من النظرة الكلية القديمة / الحاضرة وتاويلاتها. فابانا الذي في السماء هو «الله» وامنا التي في الارض هي الارض نفسها او التراب. الاب فوق والام تحت. وكليهما يمثل عودة بشرية إلى النموذج الاصلي:

«انا لله وانا اليه راجعون»(البقرة:١٥٦) «كما بداكم تعودون» (الاعراف:٢٩). اما الارض فهي امنا الرؤوم: «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى»(طه:٥٥).وفي الحضارة السومرية كان إله السماء مذكرا وهو «آن/ انو» زوج الالهة الانثى» كي «الهة الارض،ومن اتحادهما كان الاله انكي وهو إله الحكمة / المعرفة.فنلاحظ كيف ان الجنس ادى الى المعرفة تماما كما حصل في قصة ادم.

وكما ان النبي وعلي ابوا هذه الامة (المستنبط:ج٢، ٢٥٤) فان ازواج النبي هن «امهات» المؤمنين. وكما ان مريم هي الام العظيمة، فان فاطمة سيدة النساء. وعند العودة الاخيرة في يوم الدينونة يكون لها شان كبير في الشفاعة.

ينعكس هذا الترميز حاضراً. فرئيس الدولة هو اب الجميع ذي القوة القاهرة وصاحب التشريع / العقل والذي يهابه الجميع. بينما تكون زوجته هي السيدة الاولى. لكنها لا تملك من القوة والعقل ما يملكه الرئيس. ويبقى دورها ثانوياً تشريفياً مقارنة بدوره.

واجاد نجيب محفوظ في ترميز نموذج الاب الذي يستغل سلطته بتعسف ليخضع نموذج الام من جهة ويمارس الرذيلة من جهة اخرى، وهو ترميز وتاويل للشخصية الازدواجية التي تمتع بها «سي السيد» مع احتفاظ نموذج الام «امينة» بضعفها وعاطفيتها.

واذا كان الدين يقدم لنا اباً مثالياً في صورة نبي او وصي او خليفة، فان المجتمع يقدم لنا الاب في صورة المتعسف في سلطته ولكن الابناء بحاجة لحمايته ورعايته. الجمع بين السلطة الذكورية والحنان الانثوي في نموذج الاب يعبر عنه ريكور: كما لو ان الاب ام ايضا (ريكور ج:٥٥٥).

وقد حلل علي زيعور العائلة الابوية في المجتمع العربي بتناول المسالة من وجهة انتاج الشخصية. تتمحور مقولته المركزية على «ضياع» الفرد في العائلة التي يهيمن عليها الاب والمجتمع القائم على الابوية المستحدثة، وتكاتف هذين الطرفين في وجه إمكانية «تحقيق الذات». اذ يشكل الاب النموذج الاصلي للابوية المستحدثة وهو اداة القمع الاساسية. قوته ونفوذه يقومان على العقاب (شرابي:٦٠).

## النواح على الاب / الحاكم

يستخدم النمط الابوي سلطة مركزية قهرية لاخضاع الاتباع او المحيطين به «الاسرة، العاملين، الشعب..» من خلال العقاب. اذ يرسخ مفهوم السلطة القوية لنموذج الاب استحالة العيش بدونه. فهو يجمع كافة السلطات بيده، واذا ما رحل او مات انهارت البنية التي كان «يرعاها».

العلاقة العاطفية من الابناء تجاه الاباء يفهمها فرويد اسطوريا بانها تشتمل على الحب والكره في ان واحد. فهم يكرهونه لانه يمثل السلطة التي تقمع رغباتهم «الجنسية» لكنهم بنفس الوقت يحبونه ويعجبون به، وبعد موته يتماهون معه (حب الله: ١٧٢) والاعجاب المرافق للبغض هو نتيجة للتهويل الذي يسبغه الانسان على السلطة، والهيبة التي يحصل عليها الاب او صاحب السلطة بين اتباعه. لذا فالاب محبوب لسلطته ومكروه لتسلطه.

ويظهر ذلك من خلال التفكير «الماضوي» للفرد العراقي اذا مامات الاب او ترك المدير او الرئيس منصبه وعمله. ففي حين يبادر الفرد إلى التذمر من السلطة الابوية، يقوم بالبكاء او التباكي واظهار الحسرة على: احسن الناس، الطيب برغم قساوته، العادل بين الرعية...مع انه قد يكون احد المشاركين في ازالته او قتله والغدر به.

قد يكون البكاء والحسرة عاطفة حقيقية ومقارنة فعلية بين نموذج ابوي سابق وحالي او لغرض تحقيق منفعة شخصية. الاولى حصلت مع اهل الكوفة عندما بكوا على قتل الحسين واظهروا الحسرة والندامة عندما خاطبتهم زينب لدى رجوعها إلى هذه المدينة يوم الحادي عشر من محرم:

ايه يا اهل الكوفة، يا اهل الغدر والقتل...

اما البكاء لاجل المنفعة فكما حصل مع قريش عندما بكت على عثمان ورفعت قميصه كي تزيح علي من السلطة.

فالنظام الابوي هو الذي يخلق هذه الازدواجية في الشخصية. لانه قائم على معرفة اسطورية تصل بين الاله والاب. لهذا يكون «الاب رب» صاحب الكلمة العليا. وعقابه مقبول لانه مبرر بالحق وعلى الجميع الطاعة والرضوخ كما يرضخ الغنم للراعي (مفهوم الراعي شائع في اشارته للاب). حتى ان الصبر على العقاب له اجرٌ عظيم لان الاب يمثل الله في الارض. وبذا يستغل نموذج الاب سلطته لتسلطه وتعسفه ليعاقب دون رادع او يقتل بدم بارد.

وكان للعراقيين معالجات طقوسية ادت دوراً كبيراً في حفر صورة وأهمية الابوية بشخص الملك. ففي حين يمثل وجوده وجود الشعب كونه الراعي والممثل للاله،فان موته يمثل موتاً للرعية، وحزناً عارماً يجتاح النفوس.

كانت تلك الطقوس تفرق بين موت الانسان العادي وبين موت الملك، حيث تجري الطقوس في الاولى بشكل بسيط بين افراد الاسرة. اما عندما يكون الميت ملكاً، فكانت تقام احتفالات كبيرة لان الملك كان على رأس ازدهار البلاد. والحداد عليه يكون جماهيرياً شعبياً، ويتفجع عليه الباكون والنوالون الرسميون الرافلون بالثياب الحمراء، وحاملوا الاساور الذهبية، التي لها لون ومعدن خاصين لطرد الابالسة. وكان يسجى جثمان الملك الراحل في ناووس مستطيل الشكل متسع الجدران موفر الابعاد. وغطاؤه متصلاً بحلقات او بالسنة لتسهيل الحركة. وكان داخل الناووس وغطاؤه، مختومين من كل جهة. وتقوم امرأة بتلاوة الصلاة تدعى «الكلاتو» أي الخطيبة، وتؤدي المراسيم الاخيرة قبل اغلاق القبر (روتن: ٨٥).

رسخت الاسطورة النمط الابوي بشكل متاصل منذ القدم. فلا غرابة ان يمتد هذا النمط منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا. لنلاحظ كيف ان العراقيين يعظمون انليل إله العواصف الذي أذاقهم مر العذاب:

انليل هو السيد والملك
انليل لامبدل لكلماته
كلماته الصادرة لاتبدل
الحمد لامنا ننليل
الحمد لابينا انليل

(السواح آ: ٣٤)

ولاحظنا كيف ان «التقي المعذب» يئن من الم فراق اهه عنه، فالاله هو الاب/ العقل/ السلطة التي اذا ابتعدت فانها تعجل بالكارثة الانسانية:

كل الشرور طرقت بابي واقتربت مني
واصابت راسي وطوقت جمجمتي

ولاتتم سلطة الالهة الا بالعقاب والقهر والقوة، فتتحول الى بغي وتسلط، والويل للانسان اذا مافكر في عصيان ارادة الالهة، فسوف تكيله بسيل من العذاب تولد لديه الحسرة والاسى. في النص ادناه يامر إله الدمار «إيرّا» بخراب مدينة بابل دون رافة:

اذا ما الرؤوس السوداء صرخوا متوجهين اليك

فلاتتقبل صلواتهم
لانني سوف اسحق البلد واصيره تلالاً
سوف امسح المدن واحولها الى صحارى
سوف اهد الجبال واطيح بجماعاتها الحيوانية
سوف اقلب البحار وابيد نتاجها
سوف اكتسح منابت القصب والاسل واحرقها كما تحرقها النار
سوف اطيح بالبشر وامحو كل كائن حي
ولن ابقي منهم على احد، من اجل اعادة تعداده

(الشواف:ج٤، ٥١٨)

كما رسخت الاسطورة صورة الاب، رسخ التراث العربي الاسلامي هذه الصورة مستعيناً بفهمه للاسرة القائمة على الهيمنة او الاستطاعة/ الاخضاع والطاعة/ الخضوع لصياغة مفهوم سيثبت في العقل يقدس الحاكم باعتباره اباً. يقول ابن مسكويه:

يجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية الى بعضهم البعض نسبة اخوية، حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة. . وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده، شفقة وتحنناً وتعهداً وتعطفاً خلافة لصاحب الشريعة «ص» بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم، وبالجملة في كل مايجلب الخير ويمنع الشر. فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق. .

لكن مسكويه يستدرك هذه المثالية ويتحول الى الملك الذي يستبد بسلطته ويحولها الى رياسة تغلب فتنتقل محبة الرعية الى البغض له وكذلك تتفكك العلاقات الاخوية بين الرعية فتنقلب الى تباغض وخصومات ونفاق (ابن مسكويه:١٣٥).

الصراع بين نموذجي الاب والام صراع نمطي يعرفه العراقيون الاوائل بشكل رمزي في واحدة من اشهر الاساطير القديمة هي اسطورة التكوين البابلية او الانيومايلش التي تعني: عندما في الاعالي، وهي العبارة الاستهلالية من الاسطورة.

في البدء كان الصراع. اذ تصور القدامى تكوينهم الاول قائماً على الصراع بين الالهة في الاعالي حيث لم تكن هناك سماء ولا ارض. وبعد انتهاء الصراع بدء خلق/ تكوين السماء والارض والانسان وباقي الموجودات.

ويعَنُّ لنا ان نتساءل: لماذا تصور العراقيون الصراع بدلا من التعاون لخلق هذا الكون؟

يعني هذا ان العقل القديم عقل صراعي لايجد الحلول عن طريق سلمي منهجي وانما تاتي الحلول والنتائج بعد سلسلة من الصراعات بين المتناقضات، وبالتالي سيكون أي استقرار فردي او اجتماعي مبنياً على اسس صراعية سواء كان صراعاً مادياً فعلياً وعنيفاً او فكرياً جدلياً وكلاهما من سمات المجتمع العراقي. فالصراع المادي والعنف الدموي غائر في تاريخ هذا المجتمع الذي طفح بتقاليد الاستبداد والجماعات العنيفة التي تتقاتل فيما بينها. وعلى المستوى الفكري فان العراق هو «بلد الشقاق» منذ القدم حيث تتعدد فيه الاديان والمذاهب والطوائف وجميعها تبحث عن الحق التاريخي على هذه الارض. واي اسطورة لابد ان تاخذ فترة طويلة من الزمن قبل تدوينها كي تنسجم مع معتقدات وتصورات افراد المجتمع. والعراقيون كان لهم باع طويل في الصراع مع الطبيعة لا لاجل مواجهتها -لاستحالة هذا الامر- وانما لغرض التكيف معها. اذ تيقن العراقي بان موقفه ضعيف جداً امام جبروت الطبيعة فاخذ يتصور ان من وراء هذه القوى الطبيعية كائنات سامية جداً في مكانتها وقوتها هي الالهة. واصبح لكل عنصر طبيعي إله محدد يعبده ويتوسل اليه: اوتو إله الشمس، سن إله القمر انليل إله العواصف، ابسو إله المياه العذبة، أدد إله الرعد والبرق... وللظواهر العقلية والاجتماعية نصيب في التاليه مثل انكي إله الحكمة وعشتار الهة الحرب «والخصب ايضاً»...وهذه الالهة مثلها مثل الانسان تاكل وتشرب وتتزوج ولها ميول عاطفية كالحب والبغض والغدر والاستبداد، كما انها قد تتعرض للموت او المرض والعذاب كما حصل لتموز ومردوخ. هذه الالهة تتصارع فيما بينها في «الاعالي» لانتاج قيمة او ظاهرة معينة. فانتاج الظاهرة لا يعتمد على إله واحد وانما في كثير من الاحيان يشترك اكثر من إله لدفعها إلى الوجود الخارجي.

الصراع يسبق الظاهرة اذن، والعراقي عكس الصراع البشري على الالهة كي تتحمل الالهة ثقله وحلوله. وبدقة اكثر فانه حوّل الصراع من الحيز البشري إلى الالهة كي يؤوله من فضاء المسؤولية البشرية إلى فضاء المسؤولية الالهية حتى يشعر بالطمانينة. وهذا يوفر لديه قناعة عقلية ونفسية بان الصراع هو قدر مكتوب عليه منذ الازل. فالمسألة هي تحويل وتاويل بنفس الوقت لاجل التكيف مع قوى الطبيعة التي لاترحم، فالصراع

القديم هو **الصراع التكيفي**، وموقف الانسان هو موقف سلبي وضعيف متخاذل ما اضطره إلى الرضوخ للامر المقدر له. يقول نص اسطوري حول الطوفان:

ساقول كلاماً فاتبع كلامي
اعط اذناً صاغية لوصاياي
انا مرسلون طوفاناً من المطر
فتقضي على بني الانسان
ذلك حكم وقضاء من مجمع الالهة

(السواح آ: ١٢٦)

ولكي يحقق او يحدّ من جبروت الطبيعة هذه اخذ العراقي يتوسل بالالهة ويقدم لها القرابين ويبني لها المعابد والهياكل لعلها ترضى. واستفاد الملوك والكهنة من هذا التوسل والتقدمات فائدة عظيمة تقدم ذكرها.

# المبحث الثاني

## صراع الاب والام إسطورياً
## مردوخ وتعامة

**اسطورة التكوين / الاينوما ايليش**

اسطورة التكوين التي بين ايدينا صراعية بالاساس تخيل العراقي من خلال رموزها كيفية خلق الكون والانسان بانتهاء الصراع بين تعامة «الام» ومردوخ «الاب» لصالح الاخير. وهذه الاسطورة طويلة جداً وتتكون من سبعة الواح ولذا سنكثف من التعليق حولها معتمدين النص الذي ورد في (السواح آ: ٤٥-٧٤).

بداية الاسطورة تحمل مفارقة رغم وضوح سرديتها، فهي تقول:

عندما في الاعالي لم يكن هناك سماء
وفي الاسفل لم يكن هناك ارض

فاذا لم تكن هناك سماء ولا ارض فكيف تطرح تعبيري الاعلى والاسفل. ثم ان هذين التعبيرين نسبيان مجازيان لان الكون بكواكبه مكوّر/ مدوّر يتماهى فيه الاعلى مع الاسفل بشكل متعاقب. ومن المرجح تاويل الاعلى كمكان/ مكانة للالهة السامية بقوتها على الارض كمكان اسفل للانسان. وهو ما تستمر الاسطورة به في نصوص آخرى بعد فصل السماء عن الارض.

انعدام السماء والارض هي حالة العماء السلبية التي تطلبت التفوق عليها عن طريق الخلق والتكوين. لكن هذا العماء والعدم لم يخلو من وجود ثلاثة الهة أصليين هم كل من الالهة الام تعامة الهة الماء المالح وآبسو الاب إله الماء العذب ومموهو الموج او الضباب. ثم ولد لهؤلاء الالهة ذرية كثيرة ومتنوعة الاسماء من الالهة لايهمنا منهم حالياً سوى انو إله السماء وابنه انكي/ إيا إله الحكمة والذكاء. والاخير سيكون له شان عظيم وتفوق على ابيه انو ابو الالهة في السماء ويعبر عنه النص بانه «سيد آبائه»:

ثم انجب انو ابنه نوديمود / انكي على شاكلته
فصار نوديمود سيد ابائه
كان واسع الادراك، حكيماً وعظيماً في قوته
اعظم من جده انشار واكثر قوة وعتيا
ولم يكن له بين اخوته ند ولامنافس

تصف الاسطورة الضجيج والصخب الذي احدثه الالهة الابناء لامهم تعامة وابيهم آبسو بحركتهم» جيئة وذهاباً «في مسكنهم المقدس. ولما لم يقدر الاب على منع الضجيج،والام كانت ساكتة حيال افعالهم رغم انزعاجها منهم،قرر آبسو بالاتفاق مع ممو ان يدمر ابناءه كي يخلد للنوم وعندما تشاوروا مع تعامة غضبت بشدة وقالت:

لماذا ندمر من وهبناهم نحن الحياة؟
ان سلوكهم لمؤلم حقاً، ولكن دعونا نتصرف بلين وروية.

لكن الاب آبسو يستمر في نسج خططه، ويسمع الابناء مادار حولهم من مؤامرة لتدميرهم فيهب إيا «العليم بكل شيء» فيستخدم ترتيلة يسيطر بها على النفوس ويجلب النوم العميق لآبسو ويذبحه واخذ عنه تاجه وعظمته واسبغها على نفسه وسجن ممو وأقام مسكنه على ضريح آبسو وهناك ولد له مردوخ «احكم الحكماء، احكم الالهة، الرب».

نلاحظ اذن ان قتل الابن لابيه «في الواقع آبسو جد إيا» هي ثورة داخلية من الابناء ضد الاباء ومحاول للتجديد وخلق ابوية جديدة تمثلت في إيا ثم في مردوخ الذي تغدق الاسطورة عليه اوصافاً كارزمية فهو: «زعيم منذ البداية، ارفع الالهة شاناً ومقاماً واسبقهم في كل شيء، لاتدركه الافهام ولايحيط به خيال، اربعة كانت اذنه واربعة كانت عيونه- أي يرى ويسمع ويحيط علماً بكل شيء-، مثل ثوره كنور عشرة الهة

معاً، جباراً عتياً..» ومنحه انو الرياح الاربعة التي احدثت الامواج فاضطربت لذلك تعامة. واضمر الالهة المحيطين بها شرورهم وحرضوها على القتال:

جاؤوا إلى امهم تعامة قائلين:
عندما قتلوا زوجك ابسو
لبثت هادئة دون ان تمدي له يدا
وعندما خلق انو الرياح الاربعة
اضطربت اعماقك وغابت عنا الراحة
تذكري آبسو زوجك
تذكري ممو المقهور واندبي وحدتك
لم تعودي اماً لنا، تهيمين على غير هدى
حرمتنا عطفك وحنانك

«لنقارن تاريخيا مع موقف بعض رجال المدينة وكيف حرضا «الام» قريش للمطالبة بدم الخليفة القتيل الذي سكتت عنه - بالاحرى فرحت به - قريش». فتحولت الام من العطف إلى العنف وقالت:

دعونا نخلق وحوشاً..
دعونا نعلن الحرب على الالهة «الشابة»
ثم احتشد الجمع وساروا إلى جانبها
غاضبين يحيكون الخطط بداب ليل نهار
يتهيأون للحرب في هياج وثورات
عقدوا مجلساً وخططوا للصراع

وخلقت احد عشر نوعاً من الوحوش واختارت زوجها الجديد كينغو قائداً عليها وقالت له: سيكون لكلمتك فعل الاخضاع، وستذل كلمتك الاسلحة القاهرة. ووصل الخبر لايا الذي ادرك انه لن يستطيع القتال، اما بقية الالهة فقد:

اطبقوا افواههم وجلسوا صامتين
فما من إله يمضي لقتالها
ويأمن العودة سالماً من لقائها.

فكر إيا بابنه البطل مردوخ واستدعاه ليقص عليه الحدث الاليم. ووقف مردوخ

امام جده انشار بعدّة الحرب الكاملة. وهنا امتلأ قلب انشار فرحاً وطمانه مردوخ قائلاً:

سامضي قدماً واحقق مايصبو اليه فؤادك
نعم انشار لاتصمت افتح فمك
وهنا تبدو على مردوخ استهزائه بقوة المرأة / الام تعامة فيقول:
أي الرجال قد اشهر سلاحه ضدك
ام تراها تعامة، وهي انثى، قد فعلت ذلك؟
فقريباً سوف تطا عنق تعامة

لكن امضى سلاح يقاتل به مردوخ غريمته تعامة هو الكلمة/ الامر الالهي ولن يحصل على مبتغاه الا بعد انتخابه من قبل الالهة. يقول مردوخ لانشار:

يارب الالهة وسيد مصائرهم
اذا كان لي ان انتقم لكم حقا
فاقهر تعامة واحفظ حياتكم
فانني اطلب اجتماعاً يعلن فيه اقتداري
وعندما تلتقون جذلين في قاعة الاجتماع
اجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر، بدلاً عنك

وكان له ما اراد واختارته الالهة سيداً عليها واقاموا له منصة عرس ربانية وترنمو باسمه:

من الان امرك نافذ لايرد
انت المعز وانت المذل حين تشاء
كلمتك العليا وقولك لايخيب..
مردوخ انت المنتقم لنا
لك منحنا السيادة على العالمين

واعطوه السلاح العظيم: الكلمة، ووضع تحت الاختبار، فقدموا له ثوباً. وعن طريق كلمته أمر بفناء الثوب فزال ثم امر به فعاد ثانية كما كان. وبذا:

ابتهجوا واعطوه ولائهم: مردوخ ملكاً
منحوه الصولجان والعرش والرداء الملكي

ثم صنع قوساً وسهاماً وهراوة كاسلحة، وارسل البرق امامه وملأ جسمه بالشعلة الالهية وضع شبكة للايقاع بتعامة وصرف الرياح تمسك باطرافها لتحتوي تعامة وسخر انواع اخرى من الرياح والزوابع والفيضان..الخ ولهيبته رمى زوج تعامة بنظرة نافذة فاضطربت احواله ثم:

رفع مردوخ سلاحه الرهيب فيضان المطر
ولتعامة الهائجة توجه قائلاً:
كفى مارأينا من عجرفتك وتكبرك
لقد شحنت البغضاء قلبك فحرضت على القتال
واوقعت بين الاباء والابناء
فنسيت حب من انجبت
اعليت كينغو وجعلته زوجاً لك
واعطيته منزلة انو دون حق

الاسطورة تؤشر بان الام اوقعت نفسها في مازق البغضاء داخل الاسرة الواحدة وفرقت كلمتها واوقعت الفتنة بين الاباء والابناء فجعلتهم يتقاتلون ونسيت عاطفتها الامومية المحبة واتبعت غواية حاشيتها وتاهبت لقتال ابنائها وجعلت قائداً لجيشها من ليس له بكفوء وكل فريق يرى الحق «الاسطوري» إلى جانبه، فهي تطالب بدم القتيل آبسو بعد سكوتها المحير عنه، وهو بالمقابل يطالب بحقه في حماية من طلبوا حمايته وجعلوه سلطاناً عليهم. نلاحظ كيف تحول صراع الحقوق إلى جدل رمزي عند الالهة وبالتالي في عقل العراقي القديم.



بينما تخلت الام عن عاطفتها ونسيت حب من انجبت، تمسك الاب من جهة ثانية بحب وولاء من انتخبوه سيداً عليهم.ولم يصبح سيداً عليهم بالقهر او المكيدة وانما بطريق الاقناع وهنا مكمن قوة مردوخ. استطاع ان يكسب عقولهم قبل ان يكسب

قلوبهم ويعطوه كلمتهم العليا. جدل الحق هذا كان دافعاً للعراقي القديم ان يشرع القوانين فكانت اول الحضارات التي تشهد تقنين السلوك.

تقدم مردوخ متسلحاً بكلمته العليا الالهية وطلب منازلة تعامة فردياً. وجرى الاشتباك الاسطوري في عراك مميت، فارسل مردوخ رياحه الشيطانية وسهامه وطرح جثة تعامة ارضاً ثم تفرق شملها وولوا ادبارهم «كل يود النجاة بروحه» ثم قطعها نصفين فرفع النصف الاول وشكل منه السماء وخلق الارض من النصف الثاني، وخلق النجوم والكواكب وقسم الفصول واشهر السنة والمطر والجبال ودجلة والفرات وبايعته الالهة مجدداً ملكاً عليهم وجثوا تحت قدميه راكعين وقدموا له فروض الطاعة والاحترام:

انت من يحمي حمانا منذ الان
ومنذ الان سنصدع بما تأمر به

واخبرهم بانه سيشيد ملكه في ارض بابل حيث يبني هيكله المقدس.واراد الالهة معرفة من سيكون خليفته على الارض:

لمن ستوكل سلطانك
فوق الارض التي ابتدعتها يداك

فاجابهم بانه الانسان الذي سيخلقه من دم احد الالهة الماسورين «بدلاً من الطين حسب الكتب المنزلة»:

ساخلق دماء وعظاماً
منها ساشكل «لا لو» وسيكون اسمه الانسان
نعم سوف اخلق لالو الانسان
وسنفرض عليه خدمة الالهة، فيخلدون للراحة
وحدث جدل بين مردوخ والالهة الكبار حول سبب «الفتنة»:
من الذي خلق النزاع
من دفع تعامة للثورة، واعد للقتال؟
سلموا لي من خلق النزاع
فيلقى جزاءه وتخلدون للراحة

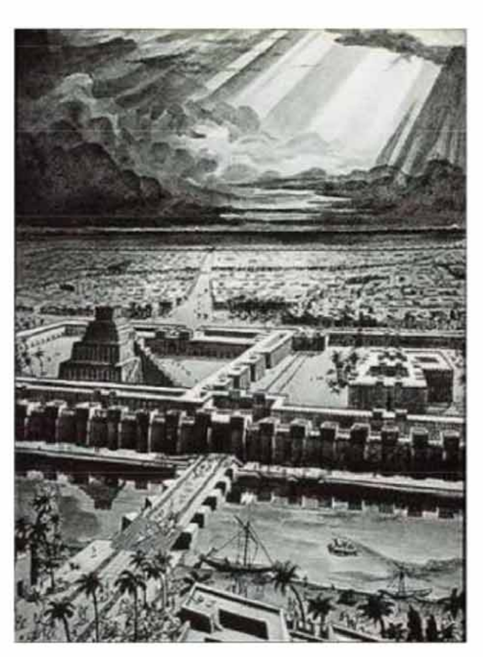
اجابه الالهة الكبار – الايجيجي – بان كينغو هو رأس الفتنة فقيدوه وقتلوه

ومن دمائه جرى خلق البشر على يد إيا بامر من مردوخ. وفرض عليهم «إيا» العمل وحرر الالهة. وهكذا خلق الانسان من دم الاله المذنب، فكتبت الخطيئة عليه منذ الازل وكتب عليه معها العناء. فهو مكلف بخدمة الالهة بالعمل لاجلها كي تستريح وهي كناية عن ان البشر/ العراقيين يجب ان يخضعوا ويعملوا لاجل الملك ممثل الاله.

هذه الاسطورة دونت في زمن تاسيس الامبراطورية البابلية الاولى في عهد الملك حمورابي الامر الذي دفع السواح للاعتقاد بان سيرة مردوخ في الملحمة ليست الا انعكاسا لسيرة حمورابي وترسيخاً لسلطانه (السواح آ: ٧٦).

**العقل والعاطفة/الاستبداد والغواية**

لقد هزم حمورابي جيوش اعدائه ووطد ملكه على ارض بابل واختارها عاصمة لدولته كما اختارها مردوخ لبناء هيكله المقدس عليها. والاسطورة هي بالنهاية تروي قصة الصراع من اجل السلطة وتوحيدها في يد إله واحد بدلا من تشتتها بين تعامة وآبسو وممو. وهذا ماعرف عن حمورابي الذي وحّد دويلات بلاد الرافدين وجمعها تحت سلطته بالقوة. يقول عنه مؤرخ الحضارات ول ديورانت «تصوره الاختام والنقوش البدائية بعض التصوير، فنستطيع في ضوئها ان نتخيله شاباً يفيض حماسة وعبقرية، عاصفة هوجاء في الحرب، يقلم اظافر الفتن ويقطع اوصال الاعداء، ويسير في شعاب الجبال الوعرة، ولايخسر في حياته واقعة، وحّد الدويلات المتحاربة المنتشرة في الوادي الادنى، ونشر لواء السلام على ربوعها، واقام



**شكل (٢-١٢): بابل مدينة العقل**

فيها منار الامن والنظام بفضل كتاب قوانينه التاريخي العظيم» (ديورانت: ١٨٨-١٩٠).

واختار بابل لتكون «مدينة العقل» التي انفجرت منها اشعة العلم والمعرفة إلى ربوع العالم وثقافاته القديمة، فكانت بحق اماً للحضارات وموطناً ازدهر فيه علم الفلك والطب وعلم اللغة وكتب القانون ومباديء الحساب والطبيعة والفلسفة. وامدت اليهود بالاساطير القديمة التي اورثوها للعالم. ونقلت إلى العرب بعض المعارف العلمية والمعمارية التي ايقظوا بها روح اوربا من سباتها في العصر الوسيط (نفسه: ١٨٧).

لكن هذا الدور الذي لعبته بابل لم يخلو من تحول السلطة إلى تسلط على الرغم مما يترنم به حمورابي في اناشيد العدل والمساواة. فشريعته تقول:

«ان الشرائع العادلة التي رفع منارها الملك الحكيم حمورابي والتي اقام بها في الارض دعائم ثابتة وحكومة طاهرة صالحة... انا الحاكم الحفيظ الامين عليها، في قلبي حملت اهل ارض سومر واكد... وبحكمتي قيدتهم، حتى لايظلم الاقوياء الضعفاء، وحتى ينال العدالة اليتيم والارملة.. فليأت أي انسان مظلوم له قضية امام صورتي انا ملك العدالة، وليقرأ النقش الذي على اثري وليلق باله إلى كلماتي الخطيرة! ولعل اثري هذا يكون هادياً له في قضيته، ولعله يفهم منه حالته، ولعله يريح قلبه فينادي: حقاً ان حمورابي حاكم كالوالد الحق لشعبه.. لقد جاء بالرخاء إلى شعبه مدى

الدهر كله، واقام في الارض حكومة طاهرة صالحة..ولعل الملك الذي يكون في الارض فيما بعد وفي المستقبل يرعى الفاظ العدالة التي نقشتها على اثري»(نفسه: ١٩١-١٩٢).وضع حمورابي نفسه موضع الاله. فيطلب من شعبه المغفل ان ينظر إلى صورته في النقش لتحقيق العدالة بقدرة القادر. وكما اصبح مردوخ سيداً / اباً للالهة، وضع حمورابي نفسه موضع الاب، فيضعه النص بانه «كالوالد الحق لشعبه» و«ملك العدالة» وهذه التعابير اللغوية استمدها من الاساطير التي كان ينسجها له الكهنة واهمها اسطورة التكوين، وخلقوا له الها عظيماً هو مردوخ يستمد منه قوته وعسفه. وكي يمعن في تأكيد هذا المعنى في تزييف الوعي القديم بنى لمردوخ وزوجته هيكلاً عظيماً في بابل ومخزناً واسعاً ليخزن فيه القمح لهذين الالهين وللكهنة، «كانت هاتان الهديتان وامثالهما في واقع الامر بمثابة مال يستثمر ابرع استثمار، جنى منه ربحاً وفيراً هو الطاعة

الممتزجة بالرهبة التي يقدمها اليه الشعب، واستخدم ماحصل عليه من الضرائب في تدعيم سلطان القانون والنظام، واستخدم ماتبقى بعد ذلك في تجميل عاصمة ملكه، فانشئت القصور والهياكل في جميع نواحيها...» (نفسه: ١٩٣).

اصبح حمورابي اباً للشعب واباً للسلطة والعدالة لكن المصادر التاريخية لاتذكر ابداً انه كان اباً للاستبداد والمستبدين ايضاً. فقد حكم ثلاثاً واربعين سنة قضاها في الاطاحة بمن يضنهم اعدائه وتدعيم سلطته باخذ المكوس والضرائب لاله المعبد مردوخ حد التخمة. وهذا ماشرع للملوك من بعده وخاصة نبوخذ نصر للحذو حذوه. فانتفعوا من ابوية الاله لترسيخ ابوية الحاكم. واستفادوا من الطقوس التعبدية التي كان يجريها حمورابي لمردوخ في اقامة شعائر سنوية لتدعيم سلطة الملك حيث كان الملك يلبس زي الكاهن لينوب عن الاله في الاحتفال وبذا يرمز إلى اتحاد الدين مع الدولة «ومن شان هذه كلها ان نجعل الخروج عليه كفراً ليس كمثله كفر.. يُجزى من يجرؤ عليه بضياع رقبته» (نفسه: ٢١١).

وقد استفاد الملوك والكهنة من الطقوس التعبدية للالهة - خاصة مردوخ - فائدة عظيمة. فباسم الاله الذي يقرر المصائر ومالك الرقاب كانت تجبى الضرائب والاتاوات من الفقراء والاغنياء لصالح الهيكل المقدس وباسمه تقتطع الاراضي الشاسعة وتزرع بمئات من العاملين وتعود ارباحها للكهنة، واكبر الاسهم من غنائم الحرب عائديتها لهم «وبذلك تكدس في خزائن الهياكل الذهب والفضة، والنحاس واللازورد والجواهر والاخشاب النفيسة» (نفسه:٢١٢).



شكل (٣-١٢) :الملك / الاب حمورابي

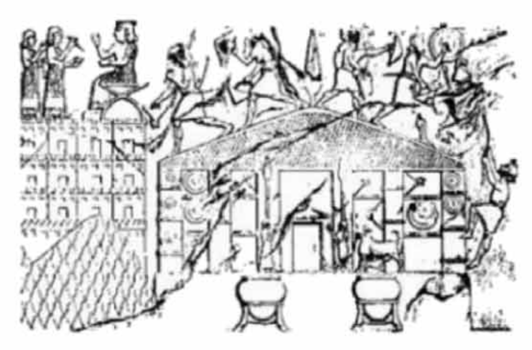
حول الكهنة هذه الثروات إلى راس مال منتج او مستثمر، ولم يكونوا يمتلكون مساحات واسعة من الارض وحسب،

بل كانوا يملكون فوق ذلك اعداد هائلة من العبيد ومئات العمال المسخرين لخدمة المعبد اي لخدمتهم. «كذلك كان الكهنة اعظم تجار بابل ورجال المال فيها،

وكانوا يبيعون مافي جوانب المعابد من سلع مختلفة، ويسهمون بقسط موفور في تجارة البلاد..»(نفسه: ٢١٢). وبلغ من سطوتهم ان نفوذهم كان لدى الشعب اعظم من نفوذ الملك نفسه. وكان بوسعهم في بعض الاحيان ان يخلعوه عن عرشه اذا اجمعوا امرهم وسخروا ذكائهم وقواهم لهذه الغاية.

فأبوية الاله مردوخ هي قناع مزيف ارادت به الاسطورة تحقيق هدف حضاري- سياسي يدور حول تقديس ابوية الملك من خلال الايهام بابوية الاله/ الذكورة ورمي مبدأ الامومة/ الانوثة عقب مسيرته. اذ تعرض الانيوما ايليش صراعاً بين مبدأ سلطة الابوة ومبدأ سلطة الامومة في النظام الاجتماعي والدين وهو ما ارادته بشكل رمزي يصب لصالح الاب او الرجل. فمنذ البداية كان يرمز لتعامة بالماء المالح اما آبسو الذكر فرمز له بالماء العذب الذي سيُقتل ويصبح تحت الارض ليروي بماءه العذب ارض العراق الخصبة ولتكون الزراعة عصب الحياة الاقتصادية عن طريق ماء الرجل. والزراعة هي السبب الاول لنشوء السلطة في العراق كما سبق وبينا في الفصل الاول.

اما تعامة فكانت بماءها المالح اماً للكون فشطرها مردوخ لنصفين صنع منها السماء والارض. ومردوخ هو السيد عليها. فالماء المالح / الانثى كانت عديمة الفائدة تعيش السكون والراحة وهي المرحلة البدائية ماقبل التاريخ. لكنها تحركت واصبحت ذات معنى وفائدة من خلال الاب مردوخ الذي نقلها من الطور البدائي إلى طور الحضارة



**شكل (٤-١٢)**
**منحوتة جدارية من قصر الملك سرجون في خرسباد تظهر كاتبين يسجلان غنائم حملة الملك سرجون الثامنة على اورارتو عام ٧٢١٤ق.م.**

والتاريخ بعد ان اراق الدماء من اجل هدفه هذا، واذا كانت **الحضارة العراقية الرافدينية عقلية فانها دمائية بنفس الوقت.** هي حضارة الاب/ الرجل/ الذكورة بينما تراجعت الانوثة إلى الوراء مكتفية بالدور العاطفي والبيولوجي للانجاب والتربية مع مساحة

عقلية سخرتها للكيد بالرجل من اجل احداث التوازن واعادة الاعتبار.

وحتى لو قيض لها الانتصار في بعض الحالات، فانه انتصار وقتي لايلبث ان يزول بمجرد ان يستعيد الرجل قوته ويزيحها عن سلطتها لتبقى الحضارة أبوية. هذا ما رمزت اليه الاسطورة البابلية. اذ حارب مردوخ بكلمته التي منحتها له الالهة وانتصاره هو انتصار الرجل / الاب بانتاجه للكلمة والتفكير، وهو انتاج «للمعنى» الذي سيتغلب سلطوياً على الانتاج الطبيعي للام في الولادة واكثار البشر.

**الرجل هو العقل والمرأة هي العاطفة/ الجسد**، هذا النمط الذي وصلنا منذ خمسة الاف سنة وثبت في عقل الانسان العراقي إلى يومنا هذا بشكل لاواعي. ومع هذه القوة التي يتمتع بها الرجل فانه مازال يتوجس خيفة من عقل المرأة الجزئي مقارنة بعقله المتكامل. هذه الخيفة جاءت عبر نمط من الغواية استعملتها الالهة الانثى عشتار ثم اصبحت نمطاً لاواعياً تستعمله المرأة للايقاع بالرجل في مناسبات عدة اهمها مايتعلق بالجنس او ثنائية الجنس والسلطة. فكادت عشتار لتموز وحواء لآدم وزليخة ليوسف وكادت قريش وقطام لعلي وجعدة بنت الاشعث للحسن بن علي وكادت الكوفة بالحسين..

لكن شهرة المرأة بالغواية لا تضاهي شهرة الرجل بالاستبداد. فرجال العدل على مرّ التاريخ نادرون جداً اذا ماقورنوا بالطغاة. وهذه احد الاسباب التي ادت إلى نشوء الحركات الاصولية في العراق وغيره. تستند الجماعات الاصولية في حركاتها الجهادية والعنفية الدموية بضرورة العودة إلى دولة العدل اليوتوبية التي حققها السلف الصالح ايام النبي والخلفاء او الائمة.وهي تعود كما بحثنا من قبل الى النظرة التكاملية اللاشعورية وضرورة طمس معالم النقص الدنيوي لتحقيق المثالية الماضية.

فلم يكن الحاكم وفي العراق تحديدا أباً رحيماً بل طاغية مستبد ينشغل بشن الحروب وقمع المعارضين بقسوة والاستئثار بالملك. يتساوى في ذلك امير المؤمنين مع امير المجرمين، الخليفة المسلم مع الحاكم المستعمر. هذا ما جعل ابن طاووس يخرج بفتوى افضلية الحاكم العادل غير المسلم على المسلم المستبد. وهذا ما جعل الثورات تندلع في العراق على طول التاريخ وعرضه بسبب ابوية الحاكم المستبدة التي استمدت اصلا من ابوية الاله العراقية القديمة واستخدمت كآيدلوجية

لتمويه عقول «الابناء» للسيطرة عليهم. وكان لقب الملك الراعي احدى صور الابوية القديمة التي استخدمت كاداة آيدلوجية سلطوية.

**الراعي والرعية**

كانت صفة «الراعي» التي تعود العراقيون القدماء اطلاقها على الملك تعود إلى الاله تموز/ الاله الراعي. وبذا فتح الباب على مصراعيه لابوية الحاكم ورعويته لقطيع من البشر/ الرعية[1] نظراً لكلمته العليا التي لاتخفق ابداً.

بقيت الصورة النمطية للراعي والرعية في اذهان المفكرين العرب بعد قيام الدولة الإسلامية وطفحت الثقافة العربية بعناوين «الراعي والرعية» تغري الحاكم من جهة وتغوي المجتمع من جهة ثانية. هذا الاغراء والاغواء كان لتدعيم السلطة واضعاف المجتمع من خلال: الطاعة. ومفهوم الطاعة هو مفهوم ديني بالاصل مستمد من طاعة الابوين تمت إحالته احالة تاويلية إلى الاب الاكبر وهو السلطان. فكما تكون طاعة الاب واجبة شرعاً، فان طاعة الحاكم واجبة شرعاً حتى لو كان جباراً في الارض. فطاعة السلطان هي من اعظم الواجبات الدينية (ابن الازرق: ج٢، ٣٩).

وعمل الشعر إلى جانب التأويل الديني على تدعيم المِلك ونهب المُلك. اذ تملق الشعراء في مجالس السلاطين لاجل الاغداق عليهم وترغيب الناس إلى طاعتهم. فهذا الطرطوشي يدخل على الخليفة بمصر وبازائه وزير كافر، وانشده ببيتين:

يا ايها الملك الذي جوده ... يطلبه القاصد والراغب

ان الذي شرفت من اجله ... يزعم هذا انه كاذب

فاشتد غضب الخليفة وامر بذلك الكافر فضربت عنقه. بينما عاد الشيخ الطرطوشي بهدية عظيمة.

ويُذكر ان يحيى بن اكثم كتب إلى الرشيد، وقد قرب يهودياً:

ياملكاً طاعته عصمة ... وحقه مفترض واجب

(١) انظر لاحقا اوصاف بعض الفقهاء للرعية وخاصة ابن قتيبة.

ان الذي شرفت من اجله يزعم هذا انه كاذب (نفسه: ٢٨)

ويرفع احد الشعراء الخليفة الفاطمي إلى مقام الاله فيقول:

ماشئت لا ما شائت الاقدار احكم فانت الواحد القهار

ولإكمال التحالف بين الفقيه والسلطان، فقد حرّم بعض الفقهاء خروج الرعية على السلطان وعدّوه معصية كبيرة، وعليهم الصبر او ابداء النصح له والدعاء له و«تربية الاولاد» في هذا الاتجاه. وعليهم التماهي مع حالاته النفسية فيظهرون «الاستبشار اذا اتفق له سرور وفرح» او ان «يشاركوه في حزنه اذا عرضت له بلية او حزن» (العلام: ١٩٨-١٩٩). ولاينشغلوا بسبه والطعن فيه لانه خلاف التعظيم والاجلال. فقد قيل: من اجلال الله اجلال السلطان عادلاً كان او جائراً. وينقل الطرطوشي والزمخشري حديثاً يقول: انني انا الله، ملك الملوك، قلوب الملوك بيدي، فمن اطاعني جعلتهم عليه نعمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشتغلوا بسب الملوك! ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم. (ابن الازرق:٤٠).

يربط الفقهاء مصائر البشر بمصير الملك لان الملك ظل الله في الارض. وبالتالي فان النقمة والنعمة مرتبطة بطاعة الملك وعلى اساسها سيدخل الناس الجنة والا فالنار مثوى لهم، وعليهم اللعنة وسوء المصير لانهم «جيفة» بتعبير ابن قتيبة.

بينما نجد صورة معتدلة عند ابن مسكويه الذي يجمع بين الملك والعدل والدين بخلاف بعض الفلاسفة والفقهاء ووعاظ السلاطين، فيقول بان مايحفظ السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لاتزول عن اوضاعها هو الامام، وصناعته هي صناعة الملك، والاوائل لأيسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه واوامره وزواجره. واما من اعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً، ولايؤهلونه لاسم الملك. فيقول ازدشير حكيم الفرس: ان الدين والملك اخوان توامان لايتم احدهما الا بالاخر، فالدين أس والملك حارس، وكل ما لاأس له فمهدوم، وكل ما لاحارس له فضائع. ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين ان يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته، ولايباشر امره بالهوينا ولايشتغل بلذة تخصه، ولايطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها، فانه متى اغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن. وحينئذ تتبدل اوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فاداهم ذلك الى الشقاق والفرقة وبطل

الغرض الشريف، وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية، فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العدل (ابن مسكويه: ١٣٢).

قد يتورع الفقيه عن ادخال الطاغية نار جهنم لان الله واسع المغفرة، لكنه لايجد باساً اذا دخل غيره من الفقراء والمساكين في النار. يروى ان رجلاً جاء إلى الحسن البصري يستفتيه لانه حلف بالطلاق ان الحجاج سيدخل النار. فقال له الحسن: ما ادري ما اقول لك، لقد كان الحجاج فاجراً فاسقاً لكن رحمة الله وسعت كل شيء... فتوجه الرجل إلى شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد فقال له عمرو: اقم مع زوجتك، فان غفر الله للحجاج فلن يضرك الزنا! (العلوي: ٢٦٢). بينما راينا كيف ان ابن طفيل يدخل الناس في نار جهنم فقط لانهم يعملون بالكسب المعيشي في الدنيا منشغلين عن منهجه الطوبائي في معرفة الحق والحقيقة.

هذا النمط من التقديس والتعظيم للملك - الاله استفاد منه حكام العراق فاصبح ارضا / اماً تلد الجلاوزة كما تلد الخيرات..

# المبحث الثالث

## صراع الأب والأم تاريخياً

## علي وقريش

**قريش سيدة الحب والحرب**

**الحقد والحسد**

كما كانت عشتار سيدة الحب والحرب، محبوبة ومرهوبة، فان قريش سيدة الحب والحرب وهي محبوبة ومرهوبة ايضاً. فالنبي والخلفاء الذين لازالوا مكمن الحب في الوعي التاريخي ينتمون لقريش، وقال فيها النبي: لله من عباده خيرتان، فخيرته من العرب قريش..(المستنبط:ج٢، ٣٣٧). ويقول ايضاً: «قدموا قريشاً ولا تقدموها» «اذل الله من اذل قريشاً» (الحديد:ج٧، ٦٣). لكن الطغاة والمستبدين الذين آذوا النبي واتباعه وحاربوه كانوا من قريش ايضاً.

والائمة / الخلفاء من قريش وعددهم اثنا عشر، لكن الشجرة الملعونة في القران ايضاً من قريش.

يذكر عمر بانه سمع النبي يقول: ليصعدن بنو امية على منبري، ولقد اريتهم في منامي ينزون عليه نزو القردة، وفيهم نزل «وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران» (الحديد:ج١٢، ٨١). بينما يذكر علي عن شجرة النبي: فاخرجه من افضل المعادن منبتاً واعز الارومات مغرساً، من

الشجرة التي صدع بها انبياءه (نفسه:ج٧، ٦٢).

وكما اعلنت فئات منها حبها وتأييدها للنبي والخلفاء، فان منها ايضا من حمل السيف في معارك ضارية ضدهم قبل وبعد وفاة النبي. يقول عنها علي: قريش اسم جليل لمسمى ذليل (م.م: ٥٩) ذلك لانهم يخضمون الدنيا باسم اهل البيت وفي نفس الوقت يطئون رقابهم.

تمتاز قريش بانها حسودة، ويتحول حسدها الى حقد شديد متى ماواتتها الفرصة السانحة لذلك لتفتك باعدائها واحبابها اذا لم ترضِ عنهم. وادى حسدها الى ان تبغض عمر على ولايته وخاصة لما راته شديداً عليها.

يحدث المغيرة صاحبه الاشعري حول قريش فيقول: ان قريشاً كرهت ولاية عمر لكنها لم تحظى بحرفها عنه. فلما اندهش الاشعري متسائلاً عن ذلك، رد المغيرة بان قريش قد خصت بالحسد، فـ«لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان لقريش تسعة اعشاره وللناس كلهم عشر» وعندما تحدثوا مع عمر حول هذا الامر زادهم فقال: وما تسعة اعشار الحسد، بلِ وتسعة اعشار العشر، وفي الناس كلهم عشر العشر، بل وقريش شركائهم ايضاً فيه! (الحديد:ج٢، ٣١).

كرهت قريش عمراً كرهاً شديداً بسبب عدله وصرامته لانه نهى سادتها وخاصة المهاجرين السابقين من الانتشار في البلدان والمشاركة في الغزوات. فكان يحتج عليهم بغزواتهم مع الرسول، ولذلك كرهته. وبتعبير الشُعبي «لم يمت عمر حتى ملته قريش وقد كان حصرهم بالمدينة» (ابن الاثير:ج٣، ١٨٠) ولما بلغه تذمرهم وشكايتهم من موقفه الشديد معهم، خطب قائلا:

«ان قريشاً يريدون ان يتخذوا مال الله معونات على ما في انفسهم، الا ان في قريش من يضمر الفرقة ويروم خلع الربقة، اما وابن الخطاب حي فلا، اني قائم دون شِعب الحَرة، آخذ بحلاقيم قريش وحُجزها ان يتهافتوا في النار»، فلذلك كان عثمان احب الى قريش من عمر، حيث سمح لهم عثمان بالخروج الى البلدان ومخالطة الناس (الحديد:ج١١، ١٢).

والظاهر ان عمر خشي من بعض الولاة القرشيين من الاستئثار ببيت المال. يتبين ذلك من قوله: «اللهم اني لم ابعثهم لياخذوا اموال المسلمين ولا ليضربوا ابشارهم، من ظلمه اميره فلا امرة لي عليه دوني». ووصل العداء بينه وبين قريش

الى حد الملل وتمني الموت العاجل، كما سام علي من اهل الكوفة وتمنى الرحيل عنهم (نفسه: ج١٢، ص٩٧،٦٣).

قريش هي الام / الانثى التي رفعت عثمان ورضيت به خليفة واحبته لانه جعل من ابناءها امراء للامصار. لكن هذه الانثى انقلبت على عثمان واعلنت الحرب ضده فاتهمته باحتكار بيت المال لنفسه ولاقاربه من بني امية تاركاً المسلمين في ضيق وعسر كما صرحت بوجهه. فعندما جاء المعارضون أيدت قريش طلبهم في قتل الخليفة وقالت:

«خصصت بيت مال المسلمين لنفسك واطلقت ايدي بني امية على اموال المسلمين، ووليتهم البلاد وتركت امة محمد في ضيق وعسر، قطع الله عنك بركات السماء وحرمك خيرات الارض ولولا انك تصلي الخمس، لنحروك كما تنحر الابل، فقرأ عثمان على قريش هذه الاية» ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامراة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغني عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين» (سيرة: ج١، ٥٧٢).

لقد كان الخليفة مطمئناً لها طيلة حكمة لكنها تبدلت عندما واتتها الفرصة وتذرعت بسنة الرسول:

«يامعشر المسلمين، هذا جلباب رسول الله لم يبل، وقد ابلى عثمان سنته، فقال عثمان، رب اصرف عني كيدهن، ان كيدهن عظيم» (نفسه: ٥٧٢).

فطن الخليفة إلى ان قريش غاوية تستعمل الكيد برفع شعار السنّة، لكن فطنته جاءت متاخرة بعدما ألبت قريش جبهات المعارضة ضده للاطاحة به، ولكونها غاوية مغوية ستقوم بالبكاء عليه ندماً على مقتله كما فعلت عشتار.

استعملت قريش كانثى عشتارية اسلوب الاغراء برفع شعار سنة النبي للفتك بالخليفة المحاصر، وقالت: اقتلوا نعثلاً فقد كفر (ابن الاثير: ج٣، ١٠٥) وحذرت قريش بعض الصحابة مثل ابن عباس من التدخل في الامر وقالت له: «اياك ان ترد الناس عن هذا الطاغية» (سيرة: ج١، ٥٧١).

لكن الامر الغريب والمفاجيء الذي يفرض نموذج الاغواء العشتاري، هو ماحصل بعد مقتل الخليفة الكارثي. فقريش التي دفعت بالمعارضين لقتله، هي

الان تندم على قتله وتبكي بكاء مراً، لانه احد ابنائها. قالت قريش: «قتل والله عثمان مظلوما، لاطلبن بدمه» (ابن الاثير:ج٣، ١٠٥) تماماً مثلما فعلت عشتار العراقية عندما أغوت بتموز وساهمت في قتله ثم بكت عليه، وكما ساهمت بارسال الطوفان على ابنائها ثم بكت عليهم. غواية قريش ستؤثر على المجتمع العراقي لاحقاً، كيف؟

ان بكائها على الخليفة المقتول كان لصعود علي إلى السلطة. والسبب هو ان قريش تبغض علياً اشد البغض. فما ان سمعت بمبايعة الناس لعلي حتى قالت: لوددت ان السماء انطبقت على الارض ان تم هذا (الحديد:ج٦، ٢١٦).

ولما رأى الرجل الذي نقل خبر مقتل عثمان وبيعة علي نفاق قريش انشد قائلاً:

| | |
|---|---|
| فمنك البداء ومنك الغير | ومنك الرياح ومنك المطر |
| وانت امرت بقتل الامام | وقلت لنا انه قد كفر |
| فهبنا اطعناك في قتله | وقاتله عندنا من امر |
| ولم يسقط السقف من فوقنا | ولم ينكسف شمسنا والقمر |

(ابن الاثير:ج٣، ٢٠٦)

ولابن الاثير كلمة مهمة لها صدى ثقيل على من يقرا تاريخ الاسلام، اذ يقول بان امهات المؤمنين تبعن قريش الى مكان اسمه ذات عِرق، **فبكوا على الاسلام**، ولم يُرَ يوم كان اكثر باكياً وباكية من ذلك اليوم. فكان يسمى **يوم النحيب!** (نفسه:٢٠٩).

بينما كان هناك موقف من قبل نساء قريش مناقض لموقف امهات المؤمنين. فقد خرجن بتظاهرة نسوية لتاييد قريش في سعيها لمحاربة علي ويضربن بالدفوف في شوارع يثرب منشدات:

«ما الخبر، مالخبر، إن عليا كالاشقر، إن تقدم عقر، وان تاخر نحر» (القرشي:١٢٨).

يقول الاسكافي عن العلاقة بين علي وقريش: «كانت قريش كلها على خلافه» ويقول علي: «لقد اخافتني قريش صغيراً، وانصبتني كبيراً، حتى قبض الله رسوله، فكانت الطامة الكبرى، والله المستعان على ماتصفون» (الحديد:ج٤، ١٠٣، ١٠٨).

ولذا رفعت قميص الخليفة المقتول ضده واتهمته بالمشاركة في قتله. لكن التاريخ يذكر ان علياً حاول بشتى الوسائل فك الحصار عن بيت الخليفة. وارسل ولديه الحسن والحسين لايصال الماء والغذاء له (القزويني آ:٤١٤-٤١٦). فالضحية الثانية لقريش بعد عثمان سيكون علي.

مشكلة قريش مع علي انها تُكن له الحسد والحقد في ان واحد. الحسد لان له مؤهلاته العقلية والجسمية الخارقة، ولمكانته القريبة جداً من النبي وحب النبي له، وتحسده ايضاً لانه تزوج ابنة النبي ما جعل قريش تتحسب وتتوجس من تخليف النبي لعلي. يعزو الخليل بن احمد الفراهيدي سبب ميل الناس عن علي الى «كثرة فضائله وعلمه فحسدوه، والناس الى امثالهم واشكالهم اميل» (المجلسي:مج٨، ٣٢٤).

اما الحقد عليه فلانه قتل ابناءها في حروب الإسلام، وكثرت البيوت التي تطالبه بثاراتها، وها قد حانت الفرصة للكيد به. سئل ابن عباس يوما عن سبب بغض قريش لعلي فاجاب: لانه اورد اولهم النار وقلد اخرهم العار (نفسه).

فعندما بويع لعلي بالخلافة من قبل اهل المدينة،كان اول المبايعين رجال من قريش ومن الوجوه البارزة المحبية في قلوب الناس نظراً لولائها للاسلام في بدايته. لكن علياً كان متوجساً منهم وتوقع ان يغدروا به. يقول لاحدهم «اني لخائف ان تغدر بي وتنكث بيعتي» (الحديد: ج١، ٢٣٠).

وقد طلب هؤلاء من علي ان يوليهم الامصار العربية الكبيرة في الكوفة والبصرة. لكنه رفض مستعيناً باستشارة من ابن عباس. وعندها طلب رجال قريش منه اداء العمرة.فرد عليهم: انكم لاتريدون العمرة بل تريدون الغدرة ونكث البيعة. ولما خرجا من المدينة إلى مكة لم يلاقوا احداً الا وقالوا: ليس لعلي في اعناقنا بيعة، وانما بايعناه مكرهين! (نفسه: ٢٣١-٢٣٢).

اجتمع هؤلاء مع جماعة اخرى في مكة وبدأوا يروجون لدعاية مفادها المطالبة بدم الخليفة وان علي هو المسؤول عنه. واصبحت هذه الايدلوجية مقنعة لدى الكثيرين لان مكة تحتضن قريش التي قلنا انها تبغض علياً بغضاً شديداً.

وسارت قريش إلى البصرة لان مكة مضمونة اساساً ضد الخليفة الجديد. فيجب اذن ضمان الامصار القوية. وبدأت بالبصرة لانها انتمائية اصلاً كما فصلنا من قبل. كما ان واليها القديم قد اقام صلاة تجارية جيدة مع اطراف خارجية، فيستطع توفير الدعم

ايضاً متى شاء.

في العراق رسم اول صراع بين الاب والام اسطورياً. وفي البصرة / العراق يشهد التاريخ الاسلامي ولاول مرة صراع الاب والام المسلَمين.

## سلطة الحق وحق السلطة

حارب النبي/ الاب قريشاً / الام عندما كانت غارقة في الجهل والشرك، عندما كانت مستبدة وفرضت الحرب مرات عديدة. لكن هذه المرة تعود الام من جديد برداء اسلامي. فابناءها اليوم مسلمين ويحاربون الاب الثاني بعد النبي «حسب الحديث الذي نقلناه» وبذا فان حرب البصرة ايذان باول حرب اهلية بين المسلمين وفتحت الباب لحروب مماثلة جرت كلها في حكم علي الذي لم يهنأ بحكمه.

تفاصيل الحرب كثيرة ولا يهمنا الدخول فيها، وهي كغيرها من الحروب خلفت قتلى من الطرفين بلغت ١٣ الف من جيشِ قريش وخمسة الاف من جيش علي(مغنية ب: ١٤٣) ودماراً معنوياً عقائدياً بقيت آثاره إلى اليوم. اذ صنف الناس في يومها إلى مؤيدين ومعادين للامام علي، وتطور على اثر علم الكلام الى موالين ومخالفين كما هو التقسيم في الكتب الفقهية والكلامية.

لكن المهم هو ان تقوم قريش بابادة هذا العدد الهائل من ابنائها لاجل الثأر لدم رجل واحد، ثم تخرج من المعركة منهزمة مستسلمة.

والشيء المهم الاخر هو اختيار العراق «البصرة والكوفة» ليكون مقراً لهذا الصراع بين الاب والام. هذا الصراع الذي سينتقل الى العقل بشكل وعي تاريخي عبر الاجيال ليروي الحادثة وما سبقها وما تلاها لاجل اثبات «الحق». ولاخراج قريش من اشكالية الحق هذه، كان يجب تاويل النوايا. فالام قريش كانت مجتهدة واخطأت امام الاب علي المشهور فيه حديث: «علي مع الحق والحق مع علي». ولكن هل من المعقول ان يؤدي الاجتهاد الخاطيء إلى مثل هذه الكارثة الانسانية؟

من المفيد ان نعلم بانه ليس اجتهاد الام بقدر ماهو تحرك الوعي التاريخي لها ولابنائها ضد الاب. فالاب علي قمع الام قريش بقسوة ايام الإسلام الاولى بتأييد النبي نفسه الذي كان يثني على شجاعته في المعارك ضد قريش. وقد

ظهرت احقاد قريش على علي فور استلامه للسلطة. فكانوا يطمعون في اموال مضاعفة ومناصب جديدة، الا ان علياً رفض ذلك كله.

خطب علي بالناس بعد اختيارهم له خليفة قائلا:» انتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية لافضل فيه لاحد على احد «. يقول الاسكافي: هذا اول ما انكروه من كلامه واورثهم الضغن عليه وكرهوا عطاؤه وقسمه بالسوية. فتخلف عن القسمة رجال من قريش وقالوا له: انك قد وترتنا جميعاً... الخ» (الحديد:ج٧، ٣٧-٣٨).

هذه الكلمة لها دلالتها في تاويل الحرب الكارثية. فلم يكن دم الخليفة المقتول هو سبب اندلاع الحرب، بل ان قميصه كان تاويلاً لنوايا توارت خلفه وحملت «وتورات» قريش جميعاً. لذا فان شرعية علي كانت مبتورة كما يقول (جعيط: ١٤٣) لان غالبية الصحابة الكبار من ابناء قريش لم تكن معه، حتى وان بايعوه. وقد استدعى الوعي التاريخي لثارات قريش الوحش الغرائزي ليعلن الحرب لاجل استرداد الحقوق.

لو دققنا في التاويل، فان قريش تمثل قيم البداوة لانها من الموطن الذي استمرت فيه هذه القيم طويلاً حتى بعد وفاة النبي. وبذلك يسهل عليها اخراج وحشها الغرائزي في موطن الانتماء والعشائرية في البصرة. بينما انتقل علي الى حيث العقل ومدينته في الكوفة التي تعد امتداداً لبابل وسومر حيث بزغ العقل لاول مرة. فهو صراع بين بداوة الحجاز وحضارة العراق. وهو نفس الصراع الذي حصل بين انكيدو البدوي وكلكامش المديني كما اسلفنا.

لننظر مرة ثانية بكلمة ابن ابي الحديد بان:اهل العراق اهل نظر وتدقيق وبحث عن الاراء والعقائد، اما اهل الحجاز ففيهم الجفاء وخشونة الطبع ومن سكن منهم في المدن كمكة والمدينة والطائف فطباعهم قريبة من طباع اهل البادية بالمجاورة (الحديد:ج٧، ٥١).

لقد انتقل صراع الغريزة/ البداوة مع العقل/ الحضارة من الحجاز الى العراق، ولم يكن امام العقل سوى ترويض الغريزة بالقوة بعد ان استنفد طرق التربية والاقناع.

منطق القوة هذا فرض نفسه على علي لاثبات حقه في السلطة عن طريق

سلطة الحق.عبر علي عن حقه في السلطة، فردّ على قريش عندما اتهمته بالحرص على الخلافة يوم الشورى:

«وقال قائل: انك على هذا الامر يابن ابي طالب لحريص، فقلت بل انتم والله لاحرص وابعد، وانا اخصّ واقرب، وانما طلبت حقاً لي وانتم تحولون بيني وبينه، وتضربون وجهي دونه..اللهم اني استعينك على قريش ومن اعانهم، فانهم قطعوا رحمي، وصغروا عظيم منزلتي، واجمعوا على منازعتي امراً هو لي. ثم قالوا إلا ان في الحق ان تاخذه وفي الحق ان تتركه»(الرضي:ج٢، ٨٤). لكنه يكشف عن خلق متسامي مؤثراً هذا الجور على نفسه اذا ما سلم المسلمون:

«لقد علمتم اني احق الناس بها من غيري.ووالله لأُسلِمنّ ما سلِمت امور المسلمين ولم يكن فيها جور الا عليَّ خاصة التماساً لاجر ذَلك وفضلَه، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه»(نفسه:ج١، ١٢٤). وعندما بويع بالخلافة واسس للعدالة الاجتماعية الجديدة، جوبه بكراهية شديدة لكنه اصرّ على اقامة سلطة الحق مستهيناً بالسلطة كراسمال اجتماعي دنيوي.

يقول ابن عباس: دخلت على امير المؤمنين بذي قار وهو يخصف نعله، فقال لي: ماقيمة هذا النعل، فقلت: لاقيمة لها، فقال علي: والله لهي احب اليّ من امرتكم إلا ان اقيم حقاً او ادفع باطلاً(نفسه: ٨٠).ويقول في سلطة الحق ايضاً:

«اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شي من فضول الحطام ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك» (نفسه:ج٢، ١٣).»وايم الله لانصفنّ المظلوم من ظالمه، ولاقودنّ الظالم بخزامته، حتى اورده منهل الحق وان كان كارهاً» (نفسه:١٩)

وقد علم بان سلطة الحق ستواجه بضرواة من قبل قريش ولاحقاً من قبل الكوفيين والشاميين، فاضطر الى تثبيت سلط الحق / العدل عن طريق القوة التي اجبر على استعمالها بدون ان تتحول عنده الى تسلط. فهذا الدين لا يقوم الا بالسيف/ القوة كما نقلنا في حديثه، وعلي هو اكثر الموصوفين من قبل النبي بمرافقة الحق. وسيكون هو مع الحق تحت كل الظروف محتملا اياها [illegible] ذلك:

«لاتستوحشن من طريق الحق لقلة سالكيه [illegible] انانا إلهة الانوثة

وقد تحالف الظرف السياسي مع الاجتماعي ضده بشكل مؤدلج في المدينة ثم البصرة. لكنه بقي مصراً على الحق، ادى به هذا الاصرار الى رفض استخدام السياسة لحل الازمة مع قريش بسبب اصطدامها بالمحرم. يقول ابو جعفر الاسكافي «كان اهل البصرة كلهم يبغضونه،وكثير من اهل الكوفة وكثير من اهل المدينة،واما اهل مكة فكلهم كانوا يبغضونه قاطبة، وكانت قريش كلها على خلافه، وكان جمهور الخلق مع بني امية» (الحديد: ج٤، ١٠٣). ويكتب علي بهذا المعنى لاخيه عقيل:

«ان العرب قد اجمعت على حرب اخيك اليوم اجتماعها على حرب رسول الله..اللهم فاجز عني قريش الجوازي، فقد قطعت رحمي وتظاهرت علي، ودفعتني عن حقي،وسلبتني سلطان امي، وسلمت ذلك الى من ليس مثلي في قرابتي من الرسول وسابقتي في الاسلام»(نفسه:ج٢، ١١٩).

ونفس المعنى نجده في الادعية: «.. الامة مصرة على مقته مجتمعة على قطيعة رحمه واقصاء ولده الا القليل ممن وفى لرعاية الحق فيهم، فقتل من قتل وسبي من سبي..»والسبب في ذلك ان عليا «قد وتر فيه صناديد العرب وقتل ابطالهم وناوش ذؤبانهم،فاودع قلوبهم احقادا بدرية وخيبرية وحنينية وغيرهن، فاضّبت على عداوته واكبّت على منابذته حتى قتل الناكثين والقاسطين والمارقين»(القمي: ٦١٠).

وقد فُرض منطق القوة على علي فيما بعد بصفين والنهروان وهي حروب يمكن وصفها بحروب «الاخوة الاعداء» وفتن طاحنة لم يسلم علي منها حتى بعد وفاته. والسبب ان علياً لم يؤول «الحق» بل كان يراه رأي العين، بينما قامت الام بتاويل «الحق» عن طريق رفع شعار قميص الخليفة المدمي، ثم تأول الاخرون في صفين والنهروان فكانت الفتن الاولى في الإسلام. يقول جعيط:

«بعد وفاة علي بستة اشهر، انتهت الفتنة، ووجدت الامة نفسها موحدة مجدداً تحت سلطة معاوية» (جعيط: ٣١٣) ولكن فاته ان يقول ان علياً فرّق الناس بعدله وان معاوية جمعهم تحت ظلمه. لنسترجع في هذا المقام بالذات ماقاله معاوية الذي يقول عنه جعيط (ص٣٢٠) بانه «اعاد تكوين جسد الامة وروحها معاً» لاهل الكوفة:

شكل (٢-١٣) :الإلهة عشتار

إلهة الحب والحرب

«يا اهل الكوفة، اترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج... ولكنني قاتلتكم لاتامّر عليكم والي رقابكم، وقد اتاني الله ذلك وانتم كارهون» (شمس الدين: ٦٦).

تفرق الناس عن علي لانه كان يحكم بالسطوة، ولو كان متسلطاً طاغياً لاستطاع توحيد الامة، ولكنه لا يطلب النصر بالجور كما قال مرة. ومن المذهل ان سطوة علي التي تفرق الناس عنها في حياته، جمعتهم حوله بعد وفاته عندما اكتشفوا انهم ضيعوا فرصة احلال العدل، واصبحوا يبكون عليه دهراً طويلاً!

## صراع الحقوق

توصف الحروب الاهلية والطائفية بانها فتن بسبب الاعتقاد الراسخ لدى كل طرف منها بانه صاحب الحق وان الطرف الاخر هو الباطل. يحدث ذلك بين ابناء الملة الواحدة او البلد الواحد ويسمى نمطها العالمي بـ«الاخوة الاعداء». كما يتصارع الاخوة من دم واحد داخل الاسرة على ميراث الاب. الكل ينظر الى الحق من زاويته هو. واذا راى نفسه مبطلا، فانه يتاول فيحول الباطل الى حق كي لا يخسر في صراعه.

عندما نشبت الحرب بين علي وقريش في البصرة، اظهر كل فريق منهما حقه الذي لايتنازل عنه. فقريش الام معها عدد من الرجال الكبار وهؤلاء يمثلون تركة ثقيلة خلفها النبي لها مكانتها في نفوس المسلمين، فكيف يكونوا على الباطل وهم عاصروا النبي. من المفروض انهم اولى بالاتباع! لذا نرى البصريين يرفعون عقيرتهم لتاييد امهم:

يا امنا عيشي ولا تراعي　　　فكل بنيك بطل المصاع

فارضي بنصر السيد المطاع　　　والازد فيها كرم الطباع

وآخر يقول:

يا امنا يا خير ام نعلم　　　اما ترين كم من شجاع يكلم

وتختلي هامته والمعصم

بينما نرى الكوفيين يذمون هذه الام وينادون بتاييد الاب:

ياامنا اعق ام نعلـــم والام تغذو ولدها وترحم
اما ترين كم شجاع يكلم وتختلي منه يد ومعصم

وبينما ينادي اتباع الام بشعار «يا لثارات عثمان»، ينادي اتباع الاب بشعار «يا محمد» (ابن الاثير: ج٣، ٢٥٠) (الحديد:ج١،ص ٢٥٥، ٢٦٢، ٢٦٤).

كان العراقيون القدماء يقاتلون من اجل «الام» عشتار في حروبهم التي يسمونها رقصة عشتار او عيد الرجال. فهم يعتقدون بقداسة الحرب لانها لاجل الام المقدسة. وكانوا يتفانون في التضحية بانفسهم لاجل ذلك بفعل الايدلوجية التي زيفت عقولهم باسم الكلمة الالهية. وقاتل العراقيون ثانية لاجل الام قريش في البصرة بسبب العنصر الالهي الكامن فيها وامتدادها مع النبي.وكانوا يعتقدون بقداسة الحرب وحقهم الشرعي في الدفاع عن الام.

يخاطب علي اتباع الام قريش من اهل البصرة فيقول:

«كنتم جند المرأة، واتباع البهيمة رغا فاجبتم، وعقر فهربتم، اخلاقكم دقاق وعهدكم شقاق، ودينكم نفاق، وماؤكم زعاق، والمقيم بين اظهركم مرتهن بذنبه، والشاخص عنكم متدارك برحمة من ربه... بلادكم انتن بلاد الله تربة، اقربها من الماء وابعدها من السماء، وبها تسعة اعشار الشر. المحتبس فيها بذنبه والخارج بعفو الله. كاني انظر إلى قريتكم هذه قد طبقها الماء حتى مايُرى منها الا شُرف المسجد كانه جُؤجؤ طير في لجة بحر». ويقول ايضاً «.. خفت عقولكم وسفهت احلامكم. فانتم غرض لنابل وأكلة لاكل وفريسة لصائل»

(الرضي: ج١، ٤٥-٤٦).

بالاضافة الى المتاعب التي سببتها قريش لعلي في عهد النبي، فقد جاءت حرب البصرة لتضيف اليه متاعب جديدة لكنها لم تكن بالغريبة عليه باي حال. اذ انها شقت الناس عليه الى صنفين: مؤيدين ومعادين. واتهم علي بعد هذه الحرب بانه قتل المسلمين كما ينقل ابن ابي الحديد. وكان من الذين وجهوا اليه هذه التهمة ابن عمه واحد المؤيدين له: ابن عباس!

فلما ولاه علي على البصرة، اخذ ابن عباس شيئا من بيت المال وهرب به. فكتب

اليه علي يعاتبه على ذلك ويخوفه بعقاب الله ويتوعده. اجابه ابن عباس، انه يؤثر ان يلقى الله وفي ذمته شيء من اموال المسلمين،على ان يلقي الله وفي ذمته تلك الدماء التي سفكت يوم الجمل والتي سفكت في صفين والنهروان. فلما قرا علي جوابه قال متالما: وابن عباس لم يشاركنا في سفك هذه الدماء (طه حسين: ١٢٥).

لم يكن ابن عباس الملقب بـ"حبر الامة "جادا في هذا المضمون فهو يعرف علي جيدا منذ اللحظات الاولى للدعوة ويعرف ان على صاحب الحق كما تنقل الروايات التي يعد ابن عباس احد ابطالها ومفسريها، لكنه تأول الحق عندما راى ان عليا يهدد مصلحته الذاتية. وكي لايخسر الاموال التي اخذها، فانه اعطى تبريرا واهيا يتأول به سرقته. فعنده ان السرقة اهون من القتل والسارق اهون من القاتل عند الله من ناحية الذنب. لذا فهو يتخيل صراع الحقوق في يوم القيامة فيخاطب الله اذا ما تمت محاسبته بان عليا جاء بما هو اعظم من جنايته في بيت المال!

ان نمط الغواية العشتاري يتبعه دائماً الندم والحسرة والبكاء على ما فات وهذا ماجرى على عشتار عندما ناحت على حبيبها تموز الذي اغوت به. كما ناحت كثيراً على شعبها الذي دمره الطوفان لان لها يد في المشاركة بتدميره:

صرخت عشتار كامرأة في المخاض
ناحت سيدة الالهة ذات الصوت العذب:
لقد آلت إلى طين تلك الايام القديمة
ذلك بانني نطقت بالشر في مجمع الالهة
فكيف استطعت ان آمر بمثل هذا الشر
كيف استطعت ان امر بالحرب لتدمير شعبي
تدمير من اعطيتهم انا الميلاد
وهاهم يملاون اليم كصغار السمك
وبكى معها الهة الانوناكي
جلسوا يندبون وينوحون
وقد غمطوا افواههم
ستة ايام وستة ليال

(السواح آ: ١٣٢)

وندمت قريش لدى رجوعها إلى المدينة وناحت كعشتار على ابنائها الذين قضوا في الحرب (الحديد: ج١، ٢٦٤).

كان علي منتمياً للام قريش واحد ابنائها، لكن الابن شاء ان لا يبقى على طاعة الام، اذ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». فخرج من الانتماء للام قريش إلى الولاء للاب محمد. ومنذ ذلك الحين كان الصراع الدائم بين الاب والام والذي لم ينتهي بوفاة الاب الاول، بل استمر مع الاب الثاني الذي يقول عن الام:

«اللهم اني استعديك على قريش، فانهم قطعوا رحمي وغصبوني حقي، واجمعوا على منازعتي امراً كنت اولى به»

(نفسه:ج٤، ١٠٤).

استمر الصراع بين علي وقريش بعد مقتله ليصبح صراع الابناء: ابناء الاب وابناء الام، كما حصل بين العلويين في صراعهم مع الامويين والعباسيين الذي كان ينتهي دائماً بجرعات من السم يدسها الابن القريشي الى احد العلويين للتخلص منه. اما الثوار مثل زيد بن علي وابن طباطبا والحسين بن علي الخير.. فكان الرد بقسوة شديدة من قبل ابناء قريش تصرح بعداء مختزن منذ زمن الجاهلية. وهذا الصراع سيستمر حسب بعض الروايات الى ظهور المخلص الذي سيبدا اصلاحه العالمي بالثورة على قريش كما سنتناول في الفصل التالي.

لقد أبتلي علي في بداية دولته بغواية انثوية وهي قريش وخُتمت دولته بغواية انثوية وهي قطام التي اغوت بابن ملجم، وبين الغوايتين كافح علي غواية الانثى / الدنيا.

فحياة علي الاب كانت صراعاً مريراً ضد غواية الانثى / الام وهي صراع علي العقل ضد الدنيا الغرائزية التي راودته مراراً كي يتحول من العدل إلى السياسة، الا انه بقي مصراً على الاحتفاظ بالعقل/ العدل/ الحق إلى الرمق الاخير قائلاً: لا اطلب النصر بالجور، فكان عدل علي سبباً في تفرق الناس من حوله، حتى اقرب اصحابه في بدء الدعوة، فاستعرت الفتنة في المدينة لتنتقل جذوتها إلى العراق دوناً عن سائر البلاد، فهو البلد الذي شهد اول صراع بين الاب والام اسطوريا.

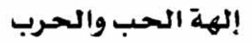
# الفصل الحادي عشر

## نمط الغواية

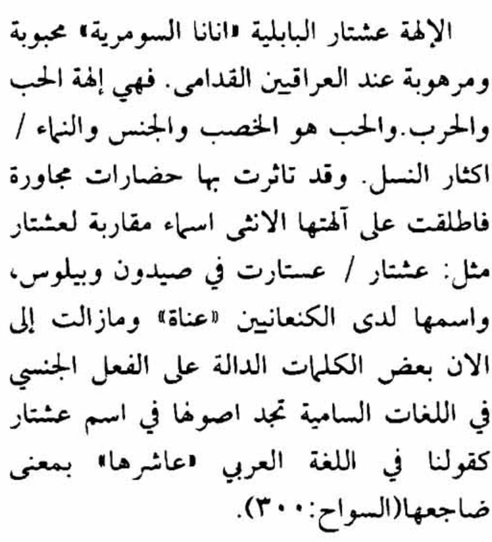
انما اريد تتبع خيط رفيع هو ذلك الذي ربط ولقرون طويلة بين الجنس والبحث عن الحقيقة داخل مجتمعاتنا (فوكو)

# المبحث الاول

## نمط الغواية اسطورياً
## عشتار والعقل والجنس



### إلهة الحب والحرب



الإلهة عشتار البابلية «انانا السومرية» محبوبة ومرهوبة عند العراقيين القدامى. فهي إلهة الحب والحرب.والحب هو الخصب والجنس والنماء / اكثار النسل. وقد تاثرت بها حضارات مجاورة فاطلقت على آلهتها الانثى اسماء مقاربة لعشتار مثل: عشتار / عستارت في صيدون وبيلوس، واسمها لدى الكنعانيين «عناة» ومازالت إلى الان بعض الكلمات الدالة على الفعل الجنسي في اللغات السامية تجد اصولها في اسم عشتار كقولنا في اللغة العربي «عاشرها» بمعنى ضاجعها(السواح: ٣٠٠).

ومن احدى التراتيل التي قيلت في مديح



عشتار والتي تجمع بين الحب والرهبة لهذه الإلهة، هي هذه الترتيلة:

الحمد لعشتار، لاكثر الالهات رهبة
والاجلال لسيدة الشعوب، لاعظم إلهة بين آجيجي
لقد ألبست السرور والحب
وحُملت بالحيوية والسحر والرغبة...
حلوة الشفتين وفي فمها الحياة
وعند ظهورها يكتمل السرور
هي الجليلة وعلى رأسها وضعت الحجب
قوامها جميل وعيناها مشرقتان...
هي المنشودة بين الالهة، مقامها عظيم...
هي ملكتهم وهم باستمرار ينفذون اوامرها
كلهم يسجدون امامها
ويستقبلون نورها امامها
النساء والرجال يعبدونها حق العبادة
كلمتها قوية في مجلسهم: انها العليا
«عشتار» تسندهم امام آنو ملكم
تركن إلى العقل والفطنة والحكمة
انهما يتبادلان المشورة: هي وسيدها «آنو»

(عبدالواحد: ٤٦-٤٧)



ولكونها انثى جميلة، فقد صورتها الاسطورة القديمة إلهة ماكرة تمارس الاغواء والتلاعب بعواطف الاخرين. اذ اعجبت ببطولة كلكامش بعد عودته الظافرة من معركته مع الوحش حواوا وطلبت منه الزواج:

تعال يا كلكامش وكن حبيباً لي
تعال وامنحني من «ثمرتك»
تعال وكن زوجاً لي واكون زوجتك

وحاولت تقديم شتى المغريات للوصول إلى هدفها هذا:
واني ساعدّ لك عربة من اللازورد والذهب...
وستدخل بيتنا على نفحات الارز
وعندما تدخل البيت
ستقبل العتبة والدكة قدميك
وسيمثل الملوك والحكام والامراء بين يديك

(نفسه: ٦٥)

لكنه فاجأها بالتعنيف والتقريع ووجه لها سيلاً من الشتائم، فكان بطلاً اخلاقياً هذه المرة:

ما انتِ الا موقد سرعان ما تخمد ناره في البرد
وباباً في الخلف لاينفع في صد ريح او عاصفة
وقصر يحطم البطل الـ..
وبئر (؟) ابتلع (؟) غطاءه
وقبر يلوث حامله
وقربة تبلل حاملها...
ونعل يقرص قدم منتعله

وراح يذكرها بمكرها الذي قضت به على عشاقها وعلى راسهم دموزي/ تموز الذي كُتب عليها بسببه النواح عاماً بعد عام:

فاي حبيب بقيت على حبه إلى الابد؟
واي من رعاتك من طاب لك على الدوام؟
تعالي اسمي لك عشاقك
فمن...
ومن اجل تموز حبيب صباك
كُتب عليك البكاء عاماً بعد عام

(نفسه: ٦٦-٦٧)

ثم أحصى لها عشاقها الاخرين الذين مكرت بهم: الطائر الراعي الذي كسرت جناحه وقضت عليه بالنحيب في البساتين، والاسد الذي حفرت له سبع حفر

لاصطياده... فكان رفضه للزواج منها منطقياً متاسساً على خبرتها الماكرة لانه توقع ان يكون مآله مثلهم: «فاذا ما احببتني فانك ستجعليني مثلهم»

وهي لم تنس كبرياء كلكامش وترفعه عنها وغدت تبحث عن الانتقام منه. فطلبت من والدها الاله آنو ثور السماء لمواجهة كلكامش به. يقول الحوراني بان ثور السماء هو رمز لصوت الرعد الذي يسبق المطر جالب الخصب، فتتضح العلاقة اذن بين الثور رمز العريس الالهي وبين الخصب الذي تقام لاجله احتفالات الزواج المقدس (الحوراني: ٢٦١).



**شكل (٣-١٣)**
**كلكامش يصرع الثور السماوي**

ولكن لفرانكفورت تاويل معاكس تماماً، وهو ان الثور وسيلة للعقاب الالهي بكلكامش وانكيدو لكنه ايضاً فتك بالكثيرين من اهل الوركاء وكان سبباً لاحلال الجدب فيها (عبدالواحد:٦٩).

لكن الأسطورة تعطينا نمطا راسخا للانثى سواء كانت بشرا ام إلهة وهي كبت الحقد ومن ثم الانتقام بالحيلة والمكر. لنلاحظ عشتار كيف تتوعد كلكامش بالانتقام:

الويل لك ياكلكامش
لانك امعنت في اهانتي
بقتلك الثور السماوي

ولما سمع انكيدو دعاء عشتار اقتطع فخذ الثور وقذفه بوجهها قائلاً:

لو نالتك يداي
لفعلت بك مثلما فعلت به
ولعلقت احشاؤه باطرافك

(عبدالواحد:٧٠) (باقر:١١٥)

وبالرغم من ان الملحمة لاتذكر بشكل صريح انتقام عشتار، الا اننا نستطيع ان نستشف ذلك من خلال موت انكيدو.فعشتار محظية عند ابيها آنو وهي التي طلبت منه الثور السماوي. وبعد قتله من قبل كلكامش وانكيدو يرى انكيدو في الرؤيا ان الالهة آنو وانليل يتحالفون لارسال الموت له. وعلى الرغم من ان آنو اختار كلكامش بداية كي ينتقم منه، الا ان ارادة انليل الذي اختار انكيدو هي التي حالت دون رغبة آنو. ويحتمل ذلك لان كلكامش من صنع الالهة.



شكل (٤-١٣): عشتار مسلحة بقوى الطبيعة وتسيطر على وحش الفحولة

ثم طلع النهار فقص انكيدو رؤياه على كلكامش قائلاً:
ياصاحبي أي حلم عجيب رأيت الليلة الماضية
رايت ان آنو وانليل وآيا وشمش السماوي
قد اجتمعوا يتشاورون، وقال آنو لانليل:
لانهما قتلا الثور السماوي وقتلا خمبابا
فينبغي ان يموت ذلك الذي اقتطع اشجار الارز
سيموت، ولكن كلكامش لن يموت...

(باقر: ١١٧-١١٨)

ونستطيع ان نلمح غواية عشتار ويدها في هذا الموضوع من سخرية كلكامش لدى دخوله مزهواً بالنصر إلى اوروك قائلاً:

تلك التي قذفناها بفخذ الثور السماوي ونحن غضبى
عشتار... لم تجد في الدرب من يواسيها ويفرح قبلها

(نفسه: ٦)

وبسبب عدم اكتمال النص كما يقول باقر، فنتوقع بانها اشتكت لدى آنو وانليل

لارسال الموت اليهما، فقرر الاخير انهاء مصير انكيدو كي يفرح قلب عشتار. وهكذا انتقمت عشتار من كلكامش وجعلته يرى نفسه في موت انكيدو ويبحث يائساً عن سر الخلود.

مكر عشتار سيرتبط بمكر المرأة في العقل الشعبي ليس في المجتمع العراقي وحسب بل والعربي / الاسلامي / الشرقي. فهي الضلع الاعوج الذي «اذا قومته ينكسر واذا تركته يضر!» وهي الحية التي اغوت الانسان الاول فسقط من جنته. وهي زليخة زوجة العزيز التي حاولت اغواء يوسف بالرذيلة. وهي باندورا التي انتقم بها زيوس من برومثيوس (تذييل١، ٢- ١٥) وكما ان عشتار إلهة للحب والحرب، محبوبة من جهة ومكروهة من جهة ثانية كما رأينا. ستكون الكوفة وقريش محبوبة مقدسة من جهة ومذمومة مرهوبة وقاتلة من جهة ثانية

ولاهميتها فقد اشتهرت في بلاد آشور بكونها إلهة الحرب ويرمز لها بالاسد. وبقي اسم عشتار بارزاً بعد انهيار الامبراطورية الاشورية أى فى فترة العهد البابلى الحديث (٦٢٥-٥٣٩ ق.م) فأُطلق اسمها على واحدة من اشهر بوابات العاصمة بابل وهي البوابة الشمالية الغربية التي تعرف ببوابة عشتار والتي سماها البابليون انفسهم بـ«عشتار قاهرة اعدائها» ولهذه البوابة اهميتها الدينية لانها المكان الذي تنطلق منه مواكب الاحتفالات بمناسبة رأس السنة وهي تمر في شارع الموكب لتعرج بعد ذلك إلى معبد مردوخ كما مر انفاً(عبدالواحد: ٧٧-٧٩).



شكل (٥-١٣): بوابة عشتار لمدينة بابل القديمة ، محفوظة في متحف برلين

ولشهرتها فقد أستغلها الملوك لتزييف الوعي وتبرير وصولهم إلى الحكم وبالتالي تبرير حروبهم باهة الحرب عشتار. فيدعي سرجون

انها أحبته عندما كان يعمل فلاحاً واعطته الملوكية ليحكم البلاد.

والظاهر انه يتذرع بعشتار للتغاضي عن اصله المجهول. فهو غير معروف الاب وامه كانت كاهنة في معبد عشتار حملت به بصورة غير شرعية.

واصبح إدعاء بعض الملوك بتسلم مقاليد الحكم من عشتار تقليداً سارياً كما يتضح من نحت قديم يشاهد فيه الملك زمريلم (١٧٧٩-١٧٦١ق.م) في مدينة ماري يتسلم شارات الحكم من عشتار التي تظهر بصورة فتاة شابة وبزي إلهة الحرب وهي تقدم بيدها شارات الحكم - العصا والحلقة - إلى الملك بينما تمسك بيدها الاخرى السيف المقوس وتضع احدى اقدامها على الاسد. (نفسه: ٧٣-٧٥).



**شكل (٦-١٣)**

**الالهة عشتار (في الوسط) وهي تسلم شارات الحكم الى الملك زمريلم (من ماري) في القرن ١٨ ق.م**

## تشريف وتعنيف

كانت المغامرات العاطفية للإلهة عشتار موضوعاً محبباً لنفوس الادباء السومريين والبابليين. وحسب المدونات القديمة كان لها عشاق كثيرون لم تخلص مع أي واحد منهم. اذ مثلت مصدراً للاغراء والاغواء بان واحد.

ومن النصوص السابقة نستنتج رؤيتين لعشتار في عقل الانسان العراقي

القديم هما:التشريف والتعنيف. فقد رأينا كيف يمدح العراقي إلهته ويثني على اعمالها، ثم كيف يعنفها كلكامش ويهزء بها.وبالانتقال من فضاء الالهة الاسطوري الى الفضاء الاجتماعي، فان افضل نص يعبر عن الرؤية الازدواجية للرجل تجاه المراة هو حوارية السيد والعبد الذي يبدا فيه السيد بالقول:



**شكل (٧-١٣)**
**رمز عشتار إلهة الحب والحرب في العراق القديم**

اريد الوقوع في حب امراة
احب ياسيدي، احب!
فالرجل الذي يحب امراة
ينسى القلق والهموم
اذن كلا ياعبد
انا لن احب امراة!
لاتحب ياسيدي، لاتحب!
المراة بئر، نعم بئر
هي صهريج، هي حفرة
المراة خنجر حاد
يقطع رقبة الرجل

(الشواف:ج٣، ٣٣٨)

التشريف والتعنيف لَحِق المرأة في المجتمع العراقي القديم، ففي الوقت الذي تُعطى حقوقاً محترمة في القانون، تُسلب منها حريتها وحياتها اذا ما واجهت المجتمع ونظامه الاخلاقي. لننظر ديورانت كيف ينقل هاتين الصورتين في ذلك الحين:

«كانت البنت اذا تزوجت تحتفظ لنفسها بما يقدمه ابوها من بائنة، ومع ان زوجها كان يشترك معها في القيام على هذه البائنة، فقد كان لها وحدها ان تقرر من يرثها بعد وفاتها. وكان لها من الحقوق

على اولادها مالزوجها نفسه، واذا غاب زوجها ولم يكن لها ابن كبير يقيم معها كانت تدير هي المزارع كما تديرالبيت. وكان لها ان تشتغل بالاعمال التجارية، مستقلة عن زوجها، وان تحتفظ بعبيدها او تطلق سراحهم. وكانت تسمو احياناً إلى منزلة الملكة كما سَمَت شوب-آد / شبعاد وتحكم مدينتها حكماً رحيماً رغيداً قوياً»

(ديورانت: ٣٢).

لنلاحظ الصورة الثانية من نفس الموضع:

«ان الرجل كان هو السيد المسيطر في الازمات جميعها ومن حقه في بعض الظروف ان يقتل زوجته او يبيعها أمة وفاء لما عليه من الديون. وكان الحكم الاخلاقي على الرجل يختلف عن الحكم الاخلاقي على المرأة حتى في ذلك العهد السحيق. وهي نتيجة لازمة لاختلافهما في شؤون الملكية والوراثة. فزنى الرجل كان يعد من النزوات التي يمكن الصفح عنها، اما زنى الزوجة فكان عقابه الاعدام، فقد كان ينتظر منها ان تلد لزوجها وللدولة كثيراً من الابناء، فاذا كانت عاقراً جاز طلاقها لهذا السبب وحده، اما اذا كرهت ان تقوم بواجبات الامومة، فكانت تُقتل غرقاً. ولم يكن للاطفال شيء من الحقوق الشرعية، وكان للاباء اذا تبرءوا منهم علناً ان يحملوا ولاة الامور على نفيهم من المدينة»

(نفسه:٣٢).

وفي بابل كان القانون ينص على إغراق الزوجة الزانية ومن زنت معه الا اذا اشفق الزوج على زوجته فآثر ان يستبدل بهذه العقوبة اخراجها الى الطريق عارية الا من القليل الذي لايكاد يستر شيئاً من جسمها. وقد بزّ حمورابي قيصر من هذه الناحية فقال في احدى مواد قانونه: *«اذا اشار الناس باصبعهم الى زوجة رجل لعلاقتها برجل غيره، ولم تضبط وهي تضاجعه، وجب ان تلقي بنفسها في النهر حفظاً لشرف زوجها» (نفسه:٢٣٢)*. فكم تبدلت الصورة السومرية عن الصورة الحالية للمرأة؟

الا يزال الحكم الاخلاقي السومري يعيش في حاضرنا ويمارس القمع الابوي بقسوة على المرأة اذا مازنت ويسرح الرجل الذي زنى بها وقد يعتبره بطلاً لانه ادى

مهمة رجولية.

الا تزال المرأة العاقر او التي لاتلد الذكور تعامل بدونية من قبل الرجل والمجتمع. ثم الا تزال البنية البطريركية السومرية «السيد المسيطر حسب ديورنت» هي البنية السائدة في مجتمعنا؟!

في قصة الطوفان التي ترويها اسطورة كلكامش او الخليفة، يرمز الفيضان لعملية الاخصاب. فالارض تتجدد بالاخصاب بعد زوال معالم الحياة بطغيان السيل الجارف لتنبت الزرع.

تماماً كما يسيل ماء الرجل في رحم المرأة ليخصب البيضة. والرابط بين اخصاب الارض واخصاب المرأة هو ان السومري القديم تصور ان الحياة الاولى تكونت من الماء وفي الماء وبالماء

(التكريتي:٤٥).

هناك ترابط في عقل الفرد العراقي / العربي بين الارض والمرأة. فكلاهما تُعدان في تفكير الفرد كـ«أم». الارض هي الام الرؤوم التي ولد منها النوع الانساني، كما يعبر القران الكريم «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى» (طه:٥٥) والارض مثل العرض / المرأة يجب الحفاظ عليها من يد الغريب او العدو الذي يحاول انتهاك شرفها وبالتالي شرفه.

ولان الارض اماً رؤوماً حنوناً فان عقل الفرد العراقي يحتفظ لها بميزة العطف على الميت والحفاظ عليه ريثما ينقل رفاته إلى أرض اخرى. وهذا مايسمى في العرف



**شكل (٨-١٣): زوج وزوجة من العراق القديم**

الاجتماعي بـ« التامين ». اذ يُدفن الميت ويخاطب المقربون له للارض: يا ارض هذه امانتك.تستجيب الارض كام حنون لاولادها وتحتفظ بالامانة ريثما يتم استرجاعها ثانية! مع هذه المماثلة الرمزية،هل قدّس العراقي المرأة واحترمها كما قدسّ الارض؟

الاجابة محيرة، لان العراقي له نظرة مزدوجة تجاه المرأة. وهي التشريف والتعنيف. التشريف للانثى تحظى به غالباً الام والزوجة التي تلد الذكور. اما الزوجة التي تلد الاناث والاخت والبنت فيمارس عليها «السيد» المسيطر ابويته وتعنيفه متى شاء.يرى العراقي القديم الام بمثابة الرب:

اعتبر كلمة امك، كما تعتبر كلمة ربك!

(الشواف:ج٣، ٣٤٦)

وصورت احدى النصوص في اسطورة التكوين السومرية المراة / الإلهة مخلوقا ضعيفا وتستعمل الغواية لاجل الايقاع بالرجل / الإله القوي.فسيدة نيبور العجوز تحدث ابنتها ننليل في كيفية استمالة او اغواء الاله انليل:

في تلك الايام قامت الام بارشاد ابنتها
قامت ننبار شيكونو بنصح ابنتها:
عند النهر الصافي يافتاتي، عند النهر الصافي اغتسلي
وعلى ضفة نهر النبردو، اي ننليل، تمشي
ذو العينين البراقتين، السيد ذو العينين البراقتين سيراك
الراعي، سيد المصائر، ذو العينين البراقتين سيراك
حيث..وحيث يقبلك

(السواح آ: ٣٢)

ونقلنا كيف يحاور السيد عبده بانه سيعشق امراة املا في ان تنسيه همومه لكنه يرفض الفكرة بعد ذلك متذكرا طبيعتها الكيدية بانها بئر وخنجر.وننقل هنا ترجمة اخرى لنفس النص من جاكوبسن:

ما المراة الا فخ ومصيدة
انها سيف مسنون من حديد
يقطع الشاب به عنقه

(جاكوبسن:٢٥٧)

نظرة العراقي «والشرقي» للمرأة بكونها كائناً ماكراً توقع الرجل في احابيلها ودسائسها مستمدة من النمط الاسطوري العشتاري الذي ترسب في اللاوعي الجمعي.

واشهر الادبيات التي تخلد هذا المعنى هي قصص الف ليلة وليلة ذات الروح العباسية / البغدادية / العراقية حيث قامت شهرزاد باغراء وغواية شهريار كي تكبح وحشيته ضد بنات جنسها. وكما صورت الاسطورة عشتار إلهة شبقة للجنس والمضاجعة، فان الف ليلة صورت المرأة - العراقية / العربية بشكل مماثل.

ففي حكاية تتضمن داء غلبة الشهوة في النساء. تدور الحكاية حول ابنة احد السلاطين تلوذ باحد عبيدها ليفتض بكارتها، ويتحول الجنس عندها إلى قضية مركزية وهمّ يومي. وذات ليلة يقصر العبد عن إحداث الرعشة الجسدية، فتبحث عن معادل آخر، ولان القرد اكثر الحيوانات قدرة على النكاح، فان القهرمانة تقترح على الاميرة ان تلجأ إلى قرد يطفيء ضماها الجنسي. وترتبط بعلاقة جنسية حميمة مع القرد. ثم يكتشف والدها السلطان حقيقتها مع العبد والقرد فيصمم على قتلها لان شذوذها هذا يضعف تموضعه كسلطان في الحياة السياسية والاجتماعية والنفوذ والسلطة. وهنا تتدخل القهرمانة الداهية مرة اخرى وتنسج لها خطة لهروبها مع القرد إلى الصحراء حيث الفضاء المفتوح الآمن. وتشتري اللحم يومياً من احد الجزارين الذي يشك في امرها ويتبعها إلى الصحراء ليكتشف انها امرأة بعد ان كانت قد تنكرت في زي الرجال ثم ليتلصص على جسدها وهي تضاجع القرد الذي يُغشى عليه من اثر المواقعة. ولما احس القرد بالجزار واراد افتراسه، بادره الاخير بسكينة وفرى بها كرشه، فانتبهت الصبية فزعة مرعوبة ورات القرد على هذه الحالة، فصرخت صرخة عظيمة ووقعت مغشياً عليها، ولما افاقت طلبت من الجزار ان يلحقها بالقرد. لكنه لاطفها واقنعها اخيراً بان مقدرته الجنسية هائلة ويستطيع القيام بما قام به القرد من كثرة النكاح إلى ان سكن روعها. وتتدخل القهرمانة مرة ثالثة، لتطهيرها من دنس الديدان/ الحيامن السوداء والصفراء للعبد والقرد بمستحضرات طبية لكي تبقى حيامن الجزار الاكثر رفعة (يونس: ٩٦-١٠٦). ولو اقتصر الامر

على القرد لهان الامر. لكن حكاية اخرى مشابهة لها تهب المرأة جسدها لحيوان اكثر قوة وافتراساً هو الدب الذي يذبحه الجزار ايضاً لينفرد في اشباع غريزة المرأة وتعطشها للجنس، ولكن المراة ترفض بشدة هذه المرة وتفضل ان يلحقها بعشيقها الدب.

لدينا هنا صورة عن المرأة بكونها شهوانية ولاتتحمل قوة هذا الدافع الاساسي، واذا وجدت الفرصة متاحة لها فانها تحاول اشباعها ولو بالمكر والحيلة. فقصص الف ليلة كما سردناها انفاً روت علاقة المرأة الجنسية مع الحيوانات لتشبع نهمها. والحيوان يحمل الغريزة او الدافع الجنسي ولا يحمل العقل الذي يقنن ويهذب هذا الدافع كالانسان. وبذا فان تاويل القصة هو ان المرأة حيوان شبقي يحتاج إلى قوة جنسية حيوانية كما هو موجود عند القرد والدب، ولن ترضى برجل دون مستوى القوة الحيوانية[1].

## علي وعمر والجنس

بعد تاويل مثل هذه الشبقية يجدر التحول إلى مثل راسخ في العقل الشعبي ينسب إلى الخليفة عمر، وهو مثل معروف بين الرجال ومضمونه: ان الشهوة قسمت إلى عشرة اجزاء،تسعة منها للنساء وجزء واحد للرجال. وللمثل حكاية ترتبط بعلي الذي اشتهر عنه حلّه لكثير من المشاكل الجنسية، وموجز الحكاية:

انه حضر عند عمر بن الخطاب اربعون امرأة وسالنه عن شهوة الآدمي، فقال: للرجل واحد وللمرأة تسعة، فقلن ما بال الرجال لهم دوام ومتعة وسراري بجزء واحد ولايجوز ذلك للنساء الا زوج واحد مع تسعة اجزاء. فافحم عمر ولم يحر جواباً ورفع ذلك إلى علي، فامر ان تأتي كل واحدة منهن بقارورة فيها ماء وامرهن بصبها في اجانة. ثم امر كل واحدة منهن بالتعرف على مائها، فقلن لايتميز ماؤنا، فاشار علي: انه لولا ذلك لايفرق بين الاولاد والنسب ويطل

(١) بالاضافة الى الف ليلة تعج كتب التراث بصور شبقية المراة وخاصة الجواري منهن، تكفي الاشارة الى كتاب علي الكاتبي القزويني: جوامع اللذة. خاصة الباب الحادي عشر، وكتاب احمد بن محمد اليمني: رشد اللبيب الى معاشرة الحبيب خاصة الباب السادس. ويجدر التنويه الى ان ادب الليالي البغدادية هاجر شمالاً لينقل لنا التراث التركي «مناجاة البلغاء في مسامرة الببغاء» وغرباً لتاتي «مائة ليلة وليلة» من المغرب العربي. وكما كان المؤلف مجهولاً في الف ليلة، كذلك كان مجهولاً في هذين المصنفين، وتم التدليس والكتم عليهما عهوداً طويلة.

الميراث (الظالمي: ١١٥).

يبدو على هاته النسوة اما عجز ازواجهن عن اطفاء ظمأهن إلى الجنس او انهن طافحات بالشبق إلى المستوى الذي يجتمعن فيه مع علي لمناقشة هذه القضية مع ان علي معروف بزهده الشديد. ولكن من ناحية ثانية ومهمة هو ان الإسلام قد ضيق الخناق على الحرية الجنسية واصبح محظوراً على المرأة التمتع مع الرجل الا في حدود الشريعة. بل وتعدى الامر إلى ترسيخ التحريم على مستوى النظر فاطلق فقه الاخلاق مصطلح «زنى النظر» على النظر بشهوة سواء للرجل او المرأة، وهناك آيات في القران تشير صراحة إلى «غض البصر» للمؤمنين والمؤمنات لانه قد يؤدي إلى الزنا الفعلي. فحصل انقلاب كبير من مجتمع جاهلي وسع من الحرية الجنسية إلى مجتمع قنن العلاقات الا في اطار الزواج الشرعي بالإيجاب والقبول.

قصة علي مع الجنس وحله لمشاكله تسترعي الانتباه رغم تجاهلها الا في الاطار الذي يثبت براعة علي كبطل قادر على اقتحام ومواجهة اعتى المصاعب،وفي اطار آخر هو القضاء الاسلامي القائم على الحدود.المشكلة ان عقدة الجنس وحلها مرهون بالمراة وليس بالرجل سواء في المدينة ام الكوفة وتبرز فيه المراة كاداة للنيل من الرجل المتمنع الذي يبدو في اغلب القصص زاهداً متعففاً.والمشكلة الاخرى وجود علي كـ «حلال» لهذه المشاكل الجنسية التي اكتشفها عمر بذكائه من خلال تفقداته اليومية مما تطلب تعاونهما معا للتخلص من الخطر الجديد. وربما يعزى وجود هذه الازمة لسببين:

**الاول**: انتهاء الناس عن زواج المتعة والذي كان سائدا في العهود الاولي، ماجعل علي نفسه يقول: لولا النهي عن المتعة مازنى الا شقي (الحديد:ج١٢، ٢٥٣).

**الثاني**: كثرة الحروب والفتوحات وغياب الرجال عن زوجاتهم مما منح فرصة للتفكير للميولِ الجنسية غير الشرعية. وقد لمس عمر ذلك بنفسه. فبينا يمشي مع العسس ليلاً، سمع صوت امراة تنشد من السطح:

تطاول هذا الليل وازوّر جانبه ... وليس الى جنبي خليل الاعبه

فوالله لولا الله تُخشى عواقبه ... لزُعزع من هذا السرير جوانبه

مخافة ربي والحياء يصدّني وأُكرم بعلي ان تُنال مراكبه
ولكنني اخشى رقيباً موكلاً بانفسنا لا يفتر الدهر كاتبه

فقال عمر: ماذا صنعت بنساء المدينة. وذهب الى ابنته وسالها عن المدة التي تصبر فيها المراة المغيبة على بعلها؟ قالت: اقصاه اربعة اشهر. فلما اصبح كتب الى امرائه في جميع النواحي الا تُجمِّر/ تحبس البعوث، والا يغيب الرجل عن اهله اكثر من اربعة اشهر (نفسه:٦٣). وقد يكون هذا احد الاسباب التي جعلت عمر ينهى سادة قريش والمهاجرين من المشاركة في الغزوات كما نقلنا في فصل صراع الاب والام. وادى ذلك الى ان تصبّ قريش جام غضبها وحقدها على عمر حتى مل منها وتمنى الموت سريعاً.

افصحت هذه المراة بوضوح انه لولا حيائها وخشيتها من العقاب الالهي لكانت قد اتخذت طريقاً منحرفاً لاشباع نهمها للجنس الذي سببه غياب زوجها المجاهد!

وكل ذلك يبين وجود ازمة جنس حقيقية في ذلك العهد لم يستطع عمر مواجهتها لوحده وطلب من علي مراراً التدخل لحلها ورد عمر الجميل بكلمته المعروفة: لولا علي لهلك عمر.

وما يؤيد وجود هذه الازمة الجنسية ايضاً هو غلاء المهور واكتشاف عمر وجود رجل عند امراة وبيده الخمر ليلاً، وافتتان النساء برجل وسيم اسمه نصر بن حجاج، فنفاه عمر الى البصرة، وزوجة تشكو زوجها الذي باعدها بسبب صومه وصلاته، .. والمثير انه يكتشف اغلب الحالات ليلاً اثناء تفقداته مع العسس (نفسه:ج١٢، ص ١٧، ٢٧، ٤٧، ١٠٣).

ولكن كيف تجرء المراة في عهد قريب من النبي على المغامرات الجنسية رغم انها تؤدي الواجبات الدينية التي يفترض ان تحميها من المعصية؟ هذا يحملنا على القول ان علي واجه مجتمعاً يعيش ازمة جنسية حادة بحيث كثرت فيه المشاكل الى الحد الذي تطلب فيه تدخله لان المشكلة الجنسية كما هو معروف تمتاز بالسرية والاستحياء وعدم الرغبة في الكشف.

يتضح من القصص المنقولة من ذلك العصر (كتاب الظالمي يحوي قصصاً كثيرة من هذا النمط):

١- الرجل عقل والمراة جنس / غريزة بلا عقل او ناقصة العقل[١]

٢- الرجل دين / آخرة / مقدس والمراة دنيوية مدنسة،ولذا فان اغلب اهل النار من النساء كما يرد من الروايات.

3- تصوير المراة بصفتها البادئة بالشر والمراودة للرجل جنسيا،بينما يصور الرجل متمنع متعفف وبشكل لا يختلف عن تصوير الليالي. وهذا التصور نفسه له جذوره الاسطورية عند عشتار

في محاولتها اغراء كلكامش ومراودته

٤- هناك ازمة جنس في المجتمع العراقي والاسلامي منذ ذلك الحين، وهي ازمة مرتبطة بالمعرفة الاسلامية الجديدة.

٥- ان حل الازمة مرتبط ببطل مثل علي / العقل.

٦- وجود عمر " تحديداً من دون بقية الخلفاء " في اغلب القصص بصفة المتدخل الاول في الحكم الشرعي!

تقول احدى الروايات بان امراة أُعجبت بشاب زاهد جميل الوجه في اثناء طريق القافلة للحج، فراودته عن نفسه فزجرها، وتوعدته بان ترميه بداهية من دواهي النساء ومكرهن "كما فعلت عشتار بكلكامش من قبل"، فلم يعبا بها الشاب. فاستغلت فرصة نومه بعد انتهائه من عبادته في الليل ووضعت كيسا من النقود تحت وسادته، واعلنت السرقة في الصباح على جماعة الوفد الذين فتشوا عن المال ووجدوه عند الشاب فاوجعوه ضرباً وشتيمة. وفي طريق العودة وجدت المراة راعياً وسالته ان يزودها بالطعام، فاشترط لذلك عليها ان

---

(١) يتضح ذلك جلياً من قول ماثور:النساء ثلاث،امراة هينة لينة عفيفة ودود ولود، تعين بعلها على الدهر ولاتعين الدهر على بعلها وقلما تجدها. واخرى وعاء للولد لاتزيد على ذلك شيئا،والثالثة غل قمَل يجعله الله في عنق من يشاء وينزعه اذا شاء. والرجال ثلاثة،رجل عاقل يورد الامور ويصدرها فيحسن ايراداً واصدارا،وآخر يشاور الرجال ويقف عند آرائهم، والثالث حائر بائر لاياتمر رشداً ولايطيع مرشدا..وفي موضع آخر بان الرجال ثلاثة:الكامل ودون الكامل ولاشي(الحديدج١٢: ٤٩،٧١)فالتقسيم يبين ان المراة للجنس والمنزل ويبقى فضاء العقل والعمل والمجتمع للرجل.كما ان آدم هو رمز للعقل دون حواء.فالكلمة «كن آدمي» تشير الى «كن عاقلا»و «اصبح آدمي» أي «اصبح عاقلا». والنبي دائما رجل/ عقل لان النبي (عقل من الخارج)كما يقول الحديث. وينعكس ذلك على المرجع الديني، فهو يجب ان يكون رجلا كي يقلده اتباعه.

تمكنه من نفسها ففعلت. واعترضها ابليس بهيئة رجل وقال لها انها حامل من الراعي ونصحها بان تلقي التهمة على الشاب الزاهد كي تتخلص من الفضيحة، وفعلت ماامرها به بخطة جديدة. ولما عادوا الى المدينة اوقفوا الشاب بين يدي عمر بن الخطاب الذي اراد معاقبته لولا حضور علي المفاجئ وحله للمشكلة بطريق الالهام. حيث قال لهم ان الشاب مجبوب وليس معه احليل. وعندها تم تجريم المراة الداهية وتخليص الشاب (الظالمي: 18-12).

قصة اخرى حدثت في ايام عمر ايضاً، وهنا احتالت المراة على رجل من الانصار بعد ان راودته عن نفسه ولم تقدر عليه. وكانت مكيدتها ان اخذت بيضة فاخرجت منها الصفار وصبت البياض على ثيابها بين فخذيها ثم جاءت الى عمر واتهمت الانصاري بمواقعتها بدليل وجود البياض "الذي يشبه ماء الرجل" على الثوب. فاستشار عمر علياً الذي كان الى جانبه، وامر علي بماء حار قد اغلي غلياناً شديداً، فصبه على موضع البياض في الثوب فاشتوى ذلك البياض. وبعد ان عرف علي طعمه، عاقب المراة ودفع المكيدة عن الرجل (نفسه: 38-37).

يقول علي: ان المراة تكتم الحب اربعين سنة ولاتكتم البغض ساعة واحدة (م.م: 41). وقد راينا كيف ان المراة لم تستطع كتم/ كبت رغبتها في الانتقام من الرجل حينما رفض الغواية. وبغض المراة لايشفى منه ابداً، لان النمط يشير اليها كرمز للحب/ الجنس الذي يحتاج الى حب مقابل من الرجل. وبما ان الرجل هو العقل / الشرع / الدين الذي يتوانى عن المدنس، فانه سيواجَه ببغض وانتقام بشكل غواية ومكر. يقول علي: " المراة اذا احبتك آذتك، واذا ابغضتك خانتك وربما قتلتك. فحبها اذى وبغضها داء بلا دواء " (نفسه: 41).

علي نفسه واجه غوايات ثلاث كان حتفه في الثانية منها وهن: قريش وقطام والدنيا. لكنها غوايات غير مباشرة، أي ليست بينه وبينها مباشرة وانما غواية الانثى برجال آخرين كي يحاربوا علي. فقريش أغوت بطلحة والزبير واهل البصرة لمحاربته في الجمل، وقطام اغوت بابن ملجم كي يقتله ويتزوجها وحصل ماارادت. ورفض علي غواية الدنيا فطلقها ثلاثاً.

**فضاء السلطة: الطاعة والاستطاعة**

مازال الرجلِ يمثل نمط المخلص الاسطوري الذي يقوم بشجاعته بانقاذ المرأة وهو فضلاً عن ذلك يمثل نموذج الاب/ العقل القادر على ايجاد الحلول النهائية. في رمزية إلى ان " المرأة بدون الرجل لا تساوي شيئاً". وهو نفس النمط الاسطوري العشتاري.

فالاساطير العراقية لم تصور إلهاً ذكراً يحتاج إلى إلهة انثى او يمارس شتى الطرق للوصول إلى غايته، بينما نرى عشتار بحثت عن الذكور وكان لها ليالٍ رومانسية مثل الف ليلة وغدرت بعشاقها وحاولت استدراج كلكامش دونَ جدوى. فاذا كانت الالهة باحثة عن الجنس بهذه الصورة، أليس من الاولى ان الانثى البشرية محتاجة إلى الرجل!. تقول التوراة " والى رجلك يكون **اشتياقك وهو يسود عليك**" (تكوين: 3، 16).

الحاجة إلى الرجل ستتوسع إلى فضاء السلطة الذكورية في مجتمع يسيطر عليه الرجل بشكل توسل وخضوع وطاعة من قبل المراة مقابل الاخضاع والاستطاعة للرجل. فالمرأة ناقصة عقل "او حيواناً بلا عقل بتاويل الليالي" والرجل كما قلنا هو نموذج الاب/ العقل.

وبذا فان ناقص العقل او فاقد العقل يكون تابعاً للعاقل. وهذه الحاجة " الجنسية اساساً" ستدفع المرأة ثمنه اذا ماتمت المطالبة به شخصياً. **فالمرأة عورة وشبقيتها عار** لان من المفروض ان تبقى المرأة ساكنة ولاتتحرك الا من خلال الرجلِ. فاذا تحركت أي رغبت بالجنس، لوثت شرفها بالعار. وشرف المرأة عراقيا / عربياً موضع للشبهة والشك دائماً لانه لاينفك عن غشاء البكارة. وهذا الغشاء هو سبب ازمة الجنس في مجتمعنا وبسببه كانت هناك رؤيتان للمرأة: تشريف وتعنيف.

المرأة شريفة وعفيفة ونظيفة اذا ما حافظت على بكارتها / جسدها من انتهاك الرجل، وبالعكس اذا ما أُنتهكت راغبة او راغمة، فالاسرة والمجتمع يقابلها بالتقريع والتعنيف والتجريم وصولاً إلى قتلها للتخلص من عارها كما كان الحال مع الاصل السومري. وافرزت حكايات الليالي مدى قوة الانا العليا التي يتمتع بها المجتمع بالاعراف والتشريعات والقوانين على السلوك الجنسي

للمرأة. وهنا لاتمتلك المراة الضعيفة، سوى سلاح الغواية والمكر تجاه سلطتين: سلطة المجتمع القمعي، وسلطة الرجل. واستعمالها للغواية لاجل قلب السلطة وتحويلها إلى ساحتها وتجريد الرجل منها وبذا يصبح " خادماً " لها بدلاً من ان تكون راكعة تحت قدميه! .

ولكن هناك إشكال في التاويل وهو: اذا كانت المرأة ناقصة / فاقدة للعقل فكيف تغوي الرجل كامل العقل. اذ الاغواء يشتمل على الدهاء والتخطيط والتفكير المسبق وهي صفات للذكاء وفاعلية العقل؟

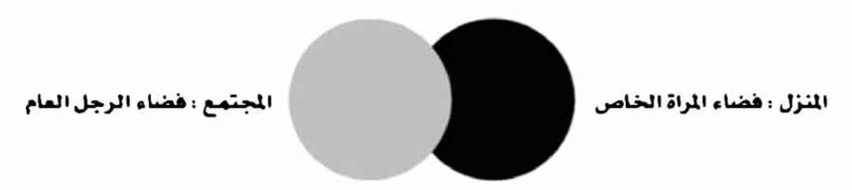
هذا الاشكال لايخرج المرأة من دائرة النقص التي رسمها له الرجل والمجتمع من خلال النمط الاسطوري في اللاوعي ولايخلو الامر من تجريد عمدي لقوى المرأة العقلية لتثبيت السلطة في دائرة واحدة هي دائرة الرجل وتبقى دائرة المرأة فارغة منها حتى لو كانت اعقل العقلاء. فالمرأة ليست ناقصة او فاقدة للعقل بقدر ماهي مكبوتة او " مقموعة العقل " لاجل سلب السلطة منها.

ان هذا القمع سيدفع المرأة نحو استرداد سلطتها او محاولة قلب السلطة إلى صالحها عن طريق " كيد النساء" المعروف في العقل الشعبي العراقي/ العربي، والكيد هو التعبير المرادف للدهاء والغواية والمكر وكلها افعال ذكية تتسم بالسرية: وهي بنفس الوقت تشبه الاعمال الاستخباراتية السياسية. لذا كثيراً ما استخدمت المراة للايقاع بالغرماء والضحايا السياسيين خاصة من قبل اليهود.

الانقاص والانتقاص من عقل المرأة متعمد من قبل المجتمع لابقاء النموذج الابوي مسيطراً على السلطة في المجتمع وازاحة النموذج الامومي عنه بسلب حرية الحركة والتعبير والزواج... وابقاء المرأة في فضاء خاص بها. فهناك فضاءان اجتماعيان احدهما مغلق بشدة وقسوة هو الفضاء الخاص بالمرأة، والاخر فضاء مفتوح وعام للرجل، تقول المرنيسي بان " الهندسة الاجتماعية في بلادنا العربية تقسم العالم إلى عالمين فرعيين: عالم الرجال، الامة الذي يرادف الدين والسلطة، وعالم النساء الذي يمثل مجال الحياة الجنسية والاسرة. وبتعبير آخر هناك الذين يمتلكون النفوذ والسلطة في جانب والذين جُردوا منهما في الجانب الاخر... وفي حين يفترض في العلاقات القائمة بين اعضاء الامة ان تكون قائمة على الوحدة والاخوة والحب والمساواة، فان العلاقات في المجال المنزلي تُنعت بكونها

قائمة على عدم المساواة، انها علاقة صراع مبنية على توتر بين طرف يامر وطرف يخضع. وبالتالي فان التقسيم بين الحياة العامة أي تدبير شؤون الامة، والحياة الخاصة أي مجال الجنس والولادة يعد تقسيماً بين عالم ذكوري وعالم نسوي " (المرنيسي: 150).

مازال المثل السائر راسخا في العقل الشعبي بتقسيمه للفضائين: من الرجل المال ومن المراة العيال. والمال هو رمز العمل والحركة في المجتمع / المجال العام، بينما يبقى العيال وظيفة بيولوجية للانثى تبعدها عن المجال العام وتحصرها في مجال خاص هو المنزل.




شكل (٩-١٣): فضاء السلطة بين الرجل والمراة

المجال العام مفتوح للرجل صاحب العقل، وضد المرأة الناقصة ولذا كتب عليها البقاء في فضاء/ مجال محدود بنفس المقياس ويلائم مستواها العقلي هو المنزل. اذن علينا ان نتحول إلى تاويل آخر للنقص العقلي للمرأة [١] هو «قمع العقل» داخل المجال الخاص. فالمرأة كائن انساني يمتلك العقل مثلها مثل الرجل. لكنها تعرضت للقهر الابوي من قبل سلطة الرجل الذي يحمل سلطة الفضاء الاجتماعي العام. واستخدم الرجل كلمته/ امره كونه ممثلاً للنموذج الابوي لاخضاع المرأة وتشييئها ضمن قطع المنزل.

وحتى فضاء المنزل ليس ملكاً صرفاً للمرأة تعيش فيه بحرية، بل انه ملك الرجل والمرأة شريك في ادارته. فلا زالت «الكلمة» كلمة الرجل لانه «رب»

(١) العبارة دينية بالاصل «ناقصات عقل ودين» وتنسب للامام علي. والشيعة لهم تاويل جدير بالاهتمام، حيث يقولون بان النقص العقلي هو لزيادة عاطفة المرأة فيغطي بذلك على استعمال عقلها، وليس معناه ان مستواها العقلي اقل من الرجل، لكننا لن ناخذ بهذا التاويل، ونركز على التأويل في نطاق علم الاجتماع.

البيت[1]، وهي ربة البيت ولكن مجازاً، اذ لاسلطة فوق سلطة الرجل. ان عشتار كانت لها اهميتها وكلمتها المسموعة بين الالهة، لكنها لم تكن بمستوى كلمة زعيم الالهة آنو أبوها الذي خلق لها الثور السماوي لمحاربة كلكامش بعد ان استعملت اسلوب المساومة معه. اذ هددته اذا ما رفض خلق الثور بانها «ستحطم ابواب العالم السفلي فيخرج الاموات لياكلوا الاحياء...».

ورضي الاب لطلبها. فكان شؤماً على اهل الوركاء. حيث فتك الثور الوحشي بالناس ودمر اراضيهم إلى ان اهلكه كلكامش وصديقه انكيدو (عبدالواحد: ٦٩).

وبالرغم ان عشتار هي التي تقوم بـ«تقرير المصير» للملك والبلاد في احتفال الزواج المقدس. لكن ذلك لايتم بدون اقرار من ابوها آنو وانليل اله العواصف. تقول الكاهنة التي تمثل عشتار للملك:

فعسى ان تطول ايام قلبك المحبوب
هكذا قرر المصير لك الاله آنو، فعسى الا يتغير
والاله انليل، مقرر المصير، فعسى ان لايتغير
انت من تعتز به انانا ومن تحبه ننكال

(نفسه: ١٥٤-١٥٥)

كما ان آنو هو الذي سمح للاله الباطش انليل بدفع عواصفه لتدمير وتخريب عدد من المدن التي نقلنا نصوص ملاحمها سابقاً، إثر ذلك كرهت عشتار انليل لانه دمر شعبها، ودار هذا الحوار بعد انتهاء الطوفان في اليوم السابع:

وعندما وصلت الإلهة العظيمة، «عشتار»
رفعت عقدها الكريم الذي صنعه آنو وفق رغباتها وقالت:
ايها الالهة الحاضرون، كما لا انسى هذا العقد اللازوردي
الذي يزين عنقي
فانني لن انسى هذه الايام قط وساذكرها دوماً
تقدموا جميعاً وقربوا من الذبيحة

---

(١) لاحظ العنصر الاسطوري الكامن في تعابير: الكلمة، الرب...راجع نمط الاب والام.

الا انليل وحده لن يقترب
لانه سبّب الطوفان دونما ترو
واسلم شعبي للدمار

(السواح آ: ١٣٣_ ١٣٤)

لكن عشتار تعترف بان لها يد في اتخاذ قرار الطوفان وتدمير البلاد وكُتب عليها النواح لانها شعرت بالاثم قبل غيرها:

صرخت عشتار كامرأة في المخاض
ناحت سيدة الالهة ذات الصوت العذب..
وبكى معها الهة الانوناكي
جلسوا يندبون وينوحون
وقد غطوا افواههم
ستة ايام وستة ليال...

(نفسه: ١٣٢)

النواح طقس نسوي ابتداءً سيتحول لاحقاً إلى نمط اصلي للنواح الجماعي يميز العراقيين نساء ورجالاً عن غيرهم.فنموذج الاب صاحب السلطة والعقل مقابل نموذج الام العطوفة الخاضعة هو نموذج اصلي راسخ في اللاوعي الاسطوري ولايزال يعمل في مجتمعنا ويؤدي دوره بفاعلية كما السابق. والتفكير بالنمط الابوي الاسطوري سيكون مبرراً في حال تسلطه عبر التاريخ. فالحاكم هو «ابن الله» و«ظل الله» في الارض، و«خليفة الله» وليس خليفة المسلمين، وبالتالي فانه يحكم «بامر الله» والمال عنده هو «مال الله». ينقل ابن ابي الحديد عن احد الخلفاء قوله: «لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام»(الحديد:ج٢، ٣٤٦). وعندما عارضه الناس وطلبوا منه ان يتخلى عن الحكم...قال: «ماكنت لاخلع سربالاً سربلنيه الله عز وجل» (الطبري:ج٤، ٣٧١-٣٧٢). ومن المفارقات التاريخية ان سربال الخليفة الرمزي اصبح مؤولاً بـ«قميص عثمان» الملطخ بدماء «الشهيد» تحمله قريش التي كرهته طوال فترة حكمه. لكنها اوّلت سربال الخلافة الرمزي بالقميص الحقيقي لتغيير مجرى الاحداث التاريخية ونقل السلطة من علي إلى طلحة، بنقل الصراع / الفتنة بين المسلمين من المدينة إلى البصرة..**العراق**.

# المبحث الثاني

## تأويل التاريخ

## الكوفة مدينة الحب والحرب

**عشتار التاريخ**

الكوفة هي المدينة التي احبت وطلبت الحسين ليكون سيداً عليها وارسلت لاجل ذلك عشرات الرسائل تطلب فيها من الحسين القدوم اليها لان اهلها حاضرون بسيوفهم لبناء سلطة جديدة قوامها العدل بعد ان فتك بهم السلاطين. وبعد مجيء الحسين يغدر اهل الكوفة بامامهم ويقتلونه شر قتلة ويمثلون بجثته ويدوسون بخيولهم على جسده ويحملون راسه ورؤوس اتباعه إلى الشام. عبر الحسين عن ذلك قائلاً:

«تباً لكم ايتها الجماعة وترحاً، احين استصرختمونا ولهين، فاصرخناكم موجفين، سللتم علينا سيفاً لنا في ايمانكم، وحششتم علينا ناراً اقتدحناها على عدونا وعدوكم،فاصبحتم الباً لاعدائكم على اوليائكم... اجل والله غدر فيكم قديم وشجت عليه اصولكم وتآزرت عليه فروعكم فكنتم اخبث ثمر شجى للناظر واكلة للغاصب..»

(بن طاووس:١٥٦)

وعندما مرّ موكب السبايا في مدينة الكوفة، تجمع اهلها حول نساء آل بيت النبي

المسبيات واظهروا الندم على فعلتهم وناحوا امام زينب طويلاً كما ناحت عشتار. خطبت زينب في اهل الكوفة واصفة اياهم بالغدر *«اما بعد يا اهل الكوفة، يا اهل الختل والغدر، اتبكون، فلا رقأت الدمعة ولا هدأت الرنة، انما مثلكم كمثل التي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا...» (سيرة:ج١، ١٧١)*.

غدر الكوفة اصبح مشهوراً حتى خارج ارض العراق، فقبل ان يغادر الحسين المدينة عازماً الكوفة، حذره اخوه محمد بن الحنفية وبعض الصحابة منها وانها ستغدر به كما غدرت بابيه واخيه الحسن من قبل. قال له ابن الحنفية بان خروجه سيسبب اختلاف الناس عليه، فمنهم طائفة معه واخرى عليه (ابن الاثير:ج٤، ١٦).

لقد اغرت واغوت الكوفة الكثيرين ثم غدرت بهم كما اغرت وغوت وغدرت عشتار بعشاقها، وندمت الكوفة كما ندمت عشتار وناحت كما ناحت. فهناك نمط واحد يجمع عشتار الاسطورة مع عشتار التاريخ ممثلاً بالكوفة. المشكلة في فهم هذا النمط هو انه يجمع بين الحب والحرب. فالعشاق يحبون والمعشوقة تحاربهم وتشهر عليهم السيف!

فعشتار لم تكن راغبة بالزواج من تموز الذي كان يهيم عشقاً بها. وحاول اوتو اخوها اقناعها بتموز، واعتز هذا الاخير بمؤهلاته زاعماً انها اكثر من مؤهلات الخطيب المنافس انكمدو/ الفلاح:

الفلاح اكثر مني! ما الذي عنده اكثر مني!
ان هو يعطيني دقيقة الاسود
فاني ساعطيه نعجتي السوداء مقابل ذلك
وان هو يعطيني دقيقة الابيض
فاني ساعطيه نعجتي البيضاء مقابل ذلك...

(عبد الواحد:٩٣)

ويفوز تموز بقلب عشتار بعد ان اغراها بممتلكاته، لكن يبصر غريمه الفلاح ويتشاجر معه.لكن الفلاح كان طيب القلب ومتسامحاً هدأ من غضب تموز وتصالح الاثنان.

الكوفة كعشتار تحمل نمطاً اسطورياً - تاريخياً يمزج الحب والحرب معاً فكانت انثى غاوية مغوية ومباءة للفتنة والافتتان.

كان العراقيون القدماء يحبون عشتار ويثنون عليها في اساطيرهم ثم وفي نفس الاسطورة نلاحظهم يصفونها كسيدة للدمار والمعارك. لنقرأ هذا النص البابلي حول تقديسها:

وجهها الابيض الذي يمنح البركة للبشر
لك ارفع صلاتي، ياسيدة السيدات، ياإلهة الالهات
أي عشتار، يامليكة كل الشعوب وحاكمة البشر
أي «ارنيني» العالية، سيدة ارواح السماء
انت الجليلة القاهرة، واسمك الاعلى بين الاسماء
انت نور السماوات والارض، ايتها الباسلة يا ابنة اله القمر
ثم يعقب هذا التقديس مباشرة تحولاً في الوصف إلى الهة للمعارك واشعال الفتن وسبباً للاحزان:
انت ربة كل سلاح، ولك الامر الفصل في المعارك
انت مستنة الشرائع، وعلى راسك تاج السلطان
أي سيدتي، ان قدرك العظيم ليسمو فوق كل الاهة
انت سبب العويل والنواح، تزرعين العداوة وتفرقين بين الاخوة
أي «جوتبرا» انت متمنطقة بالمعارك، متشحة بالرعب والهول
لذكر اسمك تهتز السماوات والارض
يرتجف الالهة وتترنح ارواح البشر

(السواح د: ٢١٣-٢١٤)

وهناك اكثر من نص يحمل نفس المضامين التي كانت سائدة في العراق القديم. اما الكوفة / عشتار التاريخ، فنجد نصوصاً تكيل لها المديح وآيات الحب واردة عن علي وذريته. يقول الامام علي عنها: «نعمت المدرّة»، وعنه ايضاً: «هذه مدينتنا ومحلتنا ومقر شيعتنا» ويقول الامام الصادق: «اللهم ارم من رماها وعاد من عاداها» وعنه ايضاً «تربة تحبنا ونحبها». فاما ماهم به الملوك وارباب السلطان فيها من السوء ودفاع الله تعالى عنها فكثير (الحديد: ج٣، ١٩٨). وكان علي اذا اشرف على الكوفة يقول:

ياحبذا مقالنا بالكوفـــة
ارض سواء سهلة معروفة

تعرفها جمالنا العلوفـــة

(الحموي:ج٤، ٤٩٣)

وعن الصادق: *ان الله اختار من جميع البلدان الكوفة (البراقي:٦٩)*[1].
ويقول الباقر: *الكوفة هي الزكية الطاهرة..فيها يظهر عدل الله وفيها يكون قائمه (المجلسي:مج٢٢، ١٦٧). وانها روضة من رياض الجنة (نفسه: ١٥٠).*

على الرغم من هذا الحب، وانها اول بقعة عُبد الله فيها لما امر امر الملائكة ان يسجدوا لادم فسجدوا على ظهر الكوفة (نفسه:٦٩)، الا انها ايضاً اول مصر نزغ الشيطان بين اهله في الاسلام (الطبري:ج٣، ٢٥١). فقد كثرت النصوص في ذمها «او ذم اهلها» يقول الامام علي: «يا اهل الكوفة منيت بكم بثلاث واثنتين: صمٌ ذوو اسماع وبكمٌ ذوو كلام، وعميٌ ذوو ابصار. لا احرار صدق عند اللقاء. ولا اخوان ثقة عند البلاء. تربت ايديكم. يا اشباه الابل غاب عنها رعاتها، كلما جمعت من جانب تفرقت من جانب آخر» (الرضي: ج١، ١٨٨).

اما الاحاديث التي تفيد بوقوع البلاء في الكوفة كونها موطناً للفتن فاكثر من ان تحصى: يقول الصادق «عام الفتح ينشق الفرات حتى يدخل ازقة الكوفة» (المجلسي:مج١٣، ٣١١).ويقول الباقر «..انى يكون ذلك ياجابر ولما تكثر القتلى بين الحيرة والكوفة» (الموسوي: ٢٥).

هناك نصوص تحمل المضامين الثنائية، للحب والحرب معاً. يقول علي «كاني بك ياكوفة تمدين مد الاديم العكاظي، تعركين بالنوازل وتركبين بالزلازل» وهذا يحمل مضمون الحرب والفتنة، ثم يعقبه مضمون الحب «واني لاعلم انه ما اراد بك جبار سوءاً الا ابتلاه الله بشاغل ورماه بقاتل» (الرضي: ج١، ٩٧).

ويقول عن مسجد الكوفة: جانبه الايمن ذكر وجانبه الايسر مكر[2].

---

(١) يقول النبي: ان الله اختار من البلدان اربعة، فقال عز وجل: «والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين» (التين:١-٣). فالتين المدينة، والزيتون بيت المقدس، وطور سينين الكوفة، وهذا البلد الامين مكة.وكنى عن الكوفة بطور سينين لان ظهرها وهو النجف كان محل مناجاة علي، كما الطور محل مناجاة موسى (المجلسي:مج٢٢، ١٤٤) (البراقي: ٦٦).كما إن هناك من يؤكد إن التربة التي جبل منها جذع آدم وردفيه هي من بابل (الشوك:٥٥-٥٦). ولاتوجد بقعة في بابل اقدس من الكوفة كما نقلنا عن بعض الاحاديث.

(٢) يقول ابي بصير: المكر هو منازل الشياطين (المجلسي: مج٢٢، ١٤٦)

(المجلسي:مج٢٢، ١٤٥). كما ان بالكوفة مساجد مباركة وأخرى ملعونة. فاما المباركة مثل مسجد غني والسهلة وبني ظفر والحمراء..والملعونة مثل مسجد ثقيف وجرير البجلي وسماك..(المجلسي:مج٢٢، ١٦٦).

ويقول الحسين عن اهلها يوم عاشوراء: «انهم دعونا لينصرونا» وهو مضمون الحب «ثم عدوا علينا يحاربوننا» وهو مضمون الحرب (الكعبي: ٣٧).

**اشكالية الفهم (١)**

فما هو السر الذي يجعل هذه الانثى التاريخية مُحملاً للحب والحرب في ان واحد؟ ان مطالعة النصوص السابقة الواردة عن اهل البيت «وهي جزء من مجموعة كبيرة» توقعنا في اشكالية للفهم. وهي كيف ياتي نص من امام في محبة مدينة وبغضها في ان واحد؟

يمكن حل اشكالية الفهم هذه من خلال التاويل التاريخي «او فهم الفهم». فالكوفة بالحقيقة تعكس طبيعة العقل في المجتمع العراقي الذي يجمع بين الوعي التاريخي واللاوعي الاسطوري. الوعي ظاهراً يبدي مضمون الحب ويبني العلاقات الاجتماعية ونظام القيم على اساس الوعي بالاخر. وهذا الوعي مسالم في الغالب وليس محارباً. وفي الوعي يتحقق الفهم المباشر والاختيار الارادي. ولكن عندما يصطدم الانسان بمنفعته او مايهدد شخصيته وقبيلته، عندئذٍ يخرج الوحشة الغرائزي الذي اشار اليه يونغ من قبل فيدمر مابناه الوعي من علاقات لان له فهماً آخر يختلف عن فهم الوعي، كما انه ليس حراً لانه مقيد بالغريزة. والتاويل عادة ماينحصر في هذا المجال الذي يكره الانسان الالتفات اليه: اللاوعي، وعلى اساسه قام فرويد وتلاميذه بتاويل الاحلام لمعالجة الامراض النفسية.

الحب والبغض شعوران طبيعيان على المستوى الفردي للوعي. وكثيراً مايتم قمع الكراهية لاسباب شخصية او اجتماعية. لكن هذه الكراهية قد تظهر في زلات اللسان ومواقف ارتباطية عفوية تجعل من «عودة المكبوت» ذي انسيابية عالية لاتقاوم. وعلى المستوى الاجتماعي يصبح الحب والبغض ضمن الاطار الثقافي أي يتحول إلى قيم. فيظهر الحب على جهة الوعي ويكون دافعه الحدث

التاريخي، بينما تنكفيء الكراهية نحو الداخل في اللاوعي الذي يستفيد من الاساطير القديمة في الصراع وتفضيل المنفعة الشخصية.

لنتمعن جيداً في هذا النص. يقول الامام علي: «كل حقد حقدته قريش على رسول الله، اضمرته فيّ، وسيظهر في ولدي من بعدي، مالي ولقريش، انما وترتهم بامر الله وامر رسوله. فهذا جزاء من اطاع الله ورسوله ان كانوا مسلمين» (م. م: ٨٢). ويقول جورج جرداق «ان القريشيين في معظمهم يكرهون علياً» (مغنية ب: ١٣٨).

فقريش كانت حاقدة على النبي، لكنها لم تستطيع النيل منه، وترسب حقدها في اللاوعي ووجدت قريش فرصة غياب / موت النبي فصبت جام غضبها على علي وبنوه من بعده.

وفي حين يدرك علي انما قاتلهم لانه على حق، بامر الله ورسوله، فانهم لايعترفون بهذا الحق «الالهي»، ويرون حقاً آخر، هو حق القبيلة في الثأر والانتقام وهي مهمة سينفذها الوعي لاحقاً، عندما يتحول صراع الحقوق هذا إلى حرب حقيقية.

نلاحظ حق الثار القبيلي هذا في ولد علي كما اشار هو نفسه. فقد حرض عمر بن سعد قائد جيش يزيد في عاشوراء المحاربين لقتل الحسين بكلمته:

هذا ابن قتّال العرب

(الكعبي: ٤٥).

فهم بالحقيقة ارادوا الانتقام من علي بقتل ذريته. ولذا القى الحسين عليهم الحجة متسائلاً عن السبب الذي ادى بهم إلى قتاله:

«اتطلبوني بقتيل منكم قتلته؟ او مال لكم استهلكته؟ او بقصاص من جراحه»

(شمس الدين:١٦٩).

لقد خاطب الحسين وعيهم التاريخي وذكرهم بانه ابن النبي وابن بنته وان عمه الحمزة. وهم يعرفون منزلته جيدا، لكن هذا الوعي التاريخي لم يصمد امام الحقد المترسخ في اللاوعي والذي لايطلب الحسين، وانما يطلب اباه:

قتّال العرب!

وفي العمق يطلب الثار من النبي لانه ازاح قريش وامية من السلطة وجعل الزعامة بيد بني هاشم، يقول يزيد:

لست من خندفٍ ان لم انتقم     من بني احمد ماكان فعل

قد قتلنا القرم من ساداتهم     وعدلنا ميل بدر فاعتدل

لقد عاد المكبوت الذي ظل سنوات طويلة في لاوعي بني امية حتى وجد فرصته بقتل ذرية النبي لمعادلة كفة الخسارة في بدر. ورغم ان التخطيط تم في الشام، فان التنفيذ كان على ارض العراق، وبايدٍ عراقية. العراقيون/ الكوفيون هم بقية اولئك الذين جمعوا في حضارتهم بين الحب والحرب في وحدة واحدة.



شكل (١٠-١٣): الحياة هي الحرب في العراق القديم

كان العراقيون الاوائل متدينون جداً ويحبون آلهتم ويتقربون اليها. واحدى وسائل التقرب هو شن الحروب وسفك الدماء على المناطق والدول المجاورة او البعيدة. وكانوا يذبحون قسماً من الاسرى قرابين لالهتهم كي ترضى عنهم. فهم عاطفيون محبين لالهتهم من جهة،ومحاربين من جهة اخرى. وافضل من يمثل هذه النزعة المتناقضة هي الالهة عشتار إلهة الحب والحرب.

والسبب الذي جعل العراقيين على هذه الشاكلة في ذلك الزمن القديم هو التمويه الذي كانت تصنعه الايدلوجية بتحالف الدين مع الدولة. **الدين يمثل الحب،والدولة تمثل الحرب.** فجُمعت في عقل الانسان العراقي العاطفة والعنف وهو الامر الذي قاد العراقيين لشن الحروب باسم الآلهة التي يحبونها ويعبدونها. يصف ديورانت طبيعة الحرب عند الاشوريين الذين استفادوا من الحضارات السابقة لهم:

السومرية والبابلية، فيقول: «كانت العادة المألوفة ان تدمر المدينة المغلوبة وتحرق عن آخرها، وكان المنتصرون يبالغون في محو معالمها بتقطيع اشجارها. وكان

الملوك يكسبون ولاء جنودهم بتقسيم جزء كبير من الغنائم بينهم. وكانوا يضمنون شجاعتهم باتباع العادة المألوفة في الشرق الادنى وهي اتخاذ جميع اسرى الحرب عبيداً لهم او قتلهم عن آخرهم. وكان الجنود يكافؤون على كل رأس مقطوع يحملونه من ميدان القتال، ولهذا كانت تعقب المعركة في اغلب الاحيان مجزرة تقطع فيها رؤوس الاعداء» يتلو ذلك وصف بشع لقتل الاسرى كضرب رؤوسهم بالهراوات او تقطع بالسيوف. وكان الملك يشرف على هذه المجزرة. اما الاشراف المغلوبون فكان عذابهم خاصاً جداً «اصطلح عليه العرب لاحقاً القتل صبراً» فكانت تصلم آذانهم، وتجدع انوفهم وتقطع ايديهم وارجلهم او يقذف بهم إلى الارض من ابراج عالية، او تقطع رؤوسهم ورؤوس ابنائهم، او تسلخ جلودهم وهم احياء، او تشوى اجسامهم فوق نار هادئة. ولم يكن هؤلاء الجزارون يشعرون بوخز الضمير وهم يسرفون في اتلاف الحياة البشرية بهذه الطريقة الجنهمية. (ديورانت: ٢٧٤).

وكان العراقيون يقاتلون ويقتلون باسم الاله وتحت رايته. فقد كان اجماع القوم منعقداً على ان راس الدولة من الوجهة الرسمية هو الاله آشور. والاوامر الرسمية تصدر باسمه، وكل القوانين قرارات تمليها ارادته الالهية، وكل الضرائب تجمع لخزانته، والحروب تشن لتاتي له «او لاله غيره احياناً» بالمغانم والمجد. والملك هو الذي يحمل الناس على ان يصفوه بانه اله، جرت العادة ان يكون هو الاله شمش «الشمس» مجسماً. وقد اخذ الاشوريون دينهم عن سومر وبابل كما اخذوا عنها علومها وفنونها، وهذه كلها تكيف احياناً كما يتفق مع مطالب الدولة العسكرية (نفسه: ٢٧٥).

عند المقارنة لا نجد فرقاً بين مافعله الاقدمون من مجازر وبين مافعله اللاحقون في الطف من حيث الدافع وشكل العمل. فطريقة التخلص من الحسين وانصاره التي اتبعت يوم عاشوراء تنوعت بين القتل صبرا وذبح الاطفال وتقطيع الرؤوس وحملها على الرماح ومنع الماء وسبي النساء والاطفال.. كان الدافع دينيا مؤدلجا كما كان عليه الحال في العراق القديم. فهم يقتلون الحسين ارضاء للخليفة الجديد الذي ينوب عن الله وباعتبار الحسين خارجاً عليه. وقد علم الحسين سلفاً بطريقة قتله وبانه سيجرد من ملابسه لخبرته باساليب هذا العدو فطلب ثوباً خلقاً وخرقه وجعله تحت ثيابه، ودعا بسراويل، نفذها ولبسها لئلا يُسلبها (الكعبي: ٤٣).

تم اختزان هذا النمط الاسطوري في اللاوعي لتكون الشخصية العراقية المتدينة

محبة ودودة متعبدة من جهة، لكنها مستعدة للعنف والقتال وقتل المحبوب متى ما اقتضت الضرورة والمصلحة من جهة ثانية. والمشكلة التي واجهت الشخصية الجديدة هو ان الإسلام دين يجمع بين الحب والحرب. لكن الذي ظهر ان قلة من المسلمين استفادوا من الحب، اما الغالبية فقد استفادوا من الحرب. لم تكن حروب النبي والخلفاء الراشدين توسعية وانما كانت بوحي من القران لاجل الدفاع كما في عصر النبي او التحرير كما في عهود الخلافة الراشدة، ولكن بعد وفاتهم، خصوصا في الدولة الاموية، فُتحت شهية المسلمين بفتوح البلدان. فكانت غزواتهم التي لاتحصى قد اثرَت الكثيرين حتى قيل انهم كانوا يكسرون الذهب بالفؤوس (المسعودي:ج٢، ٣٤١-٣٤٢). وكان ذلك على حساب الحب والرحمة التي جاء بها الإسلام.



شكل ١١-١٣ : الاله آشور

ومسالة الغنائم الحربية كانت احدى الاسباب التي جعلت اقرب الناس من علي يناوئونه لانه اراد التسوية بالمال. تقول له جماعة من قريش:

انك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا وسويت بيننا وبين من لايماثلنا فيما افاء الله تعالى علينا باسيافنا ورماحنا، واوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا وظهرت عليه دعوتنا، واخذناه قسراً وقهراً ممن لايرى الاسلام الا كرهاً (الحديد:ج٧، ٤١).

وكانت الحرب احدى الوسائل التي اتخذها بعض الخلفاء وسيلة لدرء خطر الثورة ضدهم. يقدم الطبري صورة عن احد الخلفاء وكيف نصحه اصحابه بتوجيه المسلمين للبعوث/ الحروب لاشغالهم بها:

«قال له عبد الله بن عامر: رايي يا امير المؤمنين ان تامرهم بجهاد يشغلهم عنك، وان تجمرّهم في المغازي حتى يذلوا لك، فلا يكون همة احدهم الا نفسه وما هو فيه من دبرة دابته وقمل فروه.. فرد الخليفة عماله على اعمالهم وامرهم بالتضييق على من قبلهم وامرهم بتجمير/ جمع الناس في البعوث، وعزم على

تحريم أُعطياتهم ليطيعوه ويحتاجوا اليه»(الطبري:ج٣، ٣٧٣-٣٧٤).[١]

والمشكلة الاخرى هي حروب المسلمين فيما بينهم بسبب النزاع على السلطة. فبعد مقتل عثمان ارادت قريش الخلافة، بينما اختار المسلمون الامام علي. فاندفعت قريش لقتال علي في البصرة. وانتهى القتال لصالح علي، لكنه فوجيء بمنافس جديد هو معاوية وحدثت فتنة جديدة ومعركة انتهت بالتحكيم وانشقاق مجموعة الخوارج التي قاتلت ضد علي في حربه الثالثة.

حروب العراقيين المسلمين ضد المشركين «الفرس في عهد عمر وابو بكر» ومن ثم حروبهم الداخلية في عهد علي فضلاً عما ورثوه من نزعات قتالية من العراق القديم جعلتهم مهيئين للقتال في عاشوراء والقتل بهذه القسوة. وقتلوا الحسين كي يؤدوا فريضة الطاعة للامير الجديد يزيد خليفة المسلمين وهو منصب الهي عظيم كما كان الاعتقاد السائد!

يروي الطبري بان عدداً من جنود الكوفة اخذوا ينسلون إلى معسكر الحسين ليقاتلوا دونه فصاح عمرو بن الحجاج الزبيدي قائلاً: «يا اهل الكوفة، الزموا طاعتكم وجماعتكم ولاترتابوا في قتل من مرق عن الدين وخالف الامام» (نفسه:ج٥، ٤٣٥) وهو يقصد بان الحسين مارقاً / خارجياً عن الدين الذي يمثله الامام يزيد! وهذا يكشف عن ان القادة الامويين كانوا يطالبون الناس بفرض ديني حين طلبو منهم ان يحاربوا الحسين.ولابد انهم استندوا في طلبهم هذا إلى ماعهدوه من السند الديني للحكم الاموي في نفوس المسلمين (شمس الدين: ١٦٣).

### علي وعودة المكبوت

خاطب الوعي التاريخي لعراقيي الكوفة الامام الحسين من خلال الكتب «الرسائل» لان هذاالوعي مباشر ويدرك منزلة الحسين. لكن لاوعيهم الاسطوري يدرك من الجهة المقابلة انه ابن قتّال العرب. فاستجابوا لنداء اللاوعي. وعبر الحسين عن ذلك بالقول: استحوذ عليهم الشيطان (الكعبي:١١). والشيطان

(١) للمزيد حول اثراء المسلمين من الحروب يراجع مروج الذهب للمسعودي ج٢ ص٣٤١-٣٤٣ وفي ذلك يقول المسعودي: وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيمن تملك الاموال في ايامه!

هو الوحش الغرائزي المترسب في اللاوعي الذي تراكم فيه الحقد على النبي وعلي ووجد فرصته في الحسين ومن كان معه.

وبسبب حقدهم الطويل على علي، فانهم كانوا ينادون الحسين باسم امه: يا ابن فاطمة (نفسه: ٤٥).

ان واحدة من اكتشافات فرويد العبقرية في التحليل النفسي هو عودة المكبوت من خلال زلات اللسان وهي تسوية بين القصد الواعي عند الشخص وبين المكبوت في اللاوعي (لابلانش وبوتناليس:٤١٧، ٥٧٠) وهي عين ما اشار من قبل علي في احدى حكمه، اذ يقول: ما اضمر احدٌ شيئاً الا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه (م. م: ٦٤). وقد اطلق عمر بن سعد تعبير «قتّال العرب» على علي في عاشوراء ليعبر عن مكبوته ومكبوت جيشه الذي اندفع بفعل اللقب الجديد لقتل الحسين بعد ان اثار هذا اللقب الوحش التابع في اللاوعي.

ويتذكر الوعي التاريخي جيداً تاثير علي في تفريق القبيلة القديمة لانه حاربهم بسيفه وانتصر عليهم. فقد فكك علي خلال عشرين سنة من عمر الدعوة الإسلامية سلطة القبيلة القائمة على الانتماء والتعصب منذ مئات السنين وحولها إلى سلطة الولاء للاسلام. الا ان التعصب كان قد ترسب طوال هذه السنوات السابقة على الإسلام في اللاوعي. لذا فان عشرين سنة لم تكن كافية لازالة الميول القبلية والتغالبية والغزوية من عقل الانسان العربي عموماً والعراقي على وجه التحديد.وقد راينا «في فصل اللاوعي» كيف ان قائداً مشهوراً في زمن النبي لم ينس ثاره القديم وفتك بالابرياء مع انهم كانوا مسلمين. وبانتهاء الخلافة الراشدة انتهت سلطة الولاء، وعادت سلطة الانتماء والعصبية القبلية من جديد.

يقول علي حول هذا المعنى: «فيا عجبي -ومالي لا اعجب- من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها، لايقتصون اثر نبي ولايقتدون بعمل وصي. ولايؤمنون بغيب. ولايعفون عن عيب. يعملون في الشبهات ويسيرون في الشهوات. المعروف عندهم ما عرفوا. والمنكر عندهم ما انكروا. مفزعهم في المعضلات إلى انفسهم. وتعويلهم في المبهمات على امرائهم، كان كل امري منهم امام نفسه، قد اخذ منها فيما يرى بعُرى ثقات واسباب محكمات» (الرضي: ج١، ١٥٦).

وباللقب الجديد لعلي «قتّال العرب» يعبر عمر بن سعد عن مكبوته القديم الذي يعبر عن صراع ابيه سعد مع علي. فسعد لم يكن على وئام تام مع علي ابدا على الرغم من ان سعداً اثنى على علي مرة، اذ قال «لو ان لي واحدة مما كانت لعلي لكنت احسن ممن طلعت عليه الشمس...» (الطبري:ج٤، )

الا ان هذا الثناء كان ظاهراً ويخفي حسداً على علي لايبينه سعد في كلامه. فهو يحسد علي لزواجه من بنت النبي وقيادته للجيش وثناء النبي عليه ومكانته المركزية من قلب النبي..

وهذا الحسد هو الذي جعل سعد يعطي صوته لعبد الرحمن بن عوف دون علي في «مجلس الستة» بعد مقتل عمر بن الخطاب (القزويني آ:٤٠٩) لانه كان يعلم ان الخلافة لاتتم له بوجود علي. وبنفس الوقت لم يكن يريد ان تؤول الخلافة لعلي، فوهب صوته لعبد الرحمن. وهذا الاخير اعطى صوته لعثمان واصبح خليفة المسلمين.

كما ان سعداً لم يبايع علي بعد مقتل عثمان. ولم يجبره علي على ذلك وامر الناس الذين جاؤو به ان يخلوا سبيله (الحديد:ج٤، ٩).

حسد الاب تحول إلى حقد في نفس الابن واضمره في لاوعيه طوال هذه الفترة واظهره في الحسين. وقد عبر عمر بن سعد عن مكبوت قبيلة قريش باجمعها التي وترها علي. واضمرت بغضها لعلي لعدم استطاعتها مواجهته بسبب شجاعته المعروفة. يعبر الفضل بن العباس عن الطبيعة النفسية لقريش والتي تجمع الحسد والحقد فيقول: يامعشر قريش، انكم انما اخذتم الخلافة بالنبوة، ونحن اهلها دونكم، ولو طلبنا هذا الامر الذي نحن اهله لكانت كراهة الناس لنا اعظم من كراهتهم لغيرنا، حسداً منهم لنا وحقداً علينا، وانا لنعلم ان عند صاحبنا _ يعني علي _ عهداً هو ينتهي اليه (نفسه:ج٦، ٢١).

فعندما تولى علي الخلافة بعد عثمان وقام بتوزيع العطاء/ المال بالتساوي بين الناس، اثار نقمتهم عليه وكرهوا قسمته. فتخلف عن القسمة طلحة والزبير وسعد ومروان وعدد آخر من قريش فشب الخلاف وبدأت الفتنة، واقبلوا جميعاً إلى علي، وحدثه الوليد بن عقبة فقال:

«يا ابا الحسن انك قد وترتنا جميعاً،... ونحن نبايعك اليوم على ان

تضع عنا ما اصبناه من المال في يوم عثمان، وان تقتل عنا قتلة عثمان،
وانا ان خفناك تركناك والتحقنا بالشام»

(الحديد: ج٧، ٣٨).

كانوا يرون الحق في جانبهم لان علي «وترهم» بابائهم واخوانهم وهو حق القبيلة / الغريزة وكان علي يرى الحق من جانبه لانه قاتلهم بامر الله وهو اذن حق الله / العقل. بل انه يعبر عن ذلك بالقول: ان «الحق وتركم» وعن تقسيمه للمال رد قائلاً *«ليس لي ان اضع حق الله عنكم» (سيرة: ج١، ٥٣٤). كان يقول عن مال المسلمين المهدور: والله لو وجدته قد تُزوج به النساء، ومُلك به الاماء لرددته، فان في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه اضيق (الرضي: ج١، ٤٦).*

وكان حق علي لوحده امام حقوق كثيرة تطالب بها قريش منه شخصياً ومن النبي. واضمر هؤلاء حقوقهم حتى يوم عاشوراء حيث تحول صراع الحقوق من الضمور إلى الظهور وانتهى اخيراً بكارثة دموية رسخت في الوعي التاريخي، ويقوم هذا الوعي بتجديدها سنوياً / دورياً.

يقول علي: *«اللهم اني استعديك على قريش، فانهم اضمروا لرسولك ضروباً من الشر والغدر فعجزوا عنها، وحلت بينهم وبينها فكانت الوجبة بي والدائرة علي، اللهم احفظ حسناً وحسيناً ولا تمكن فجرة قريش منهما مادمت حياً، فاذا توفيتني، فانت الرقيب عليهم...» (م. م: ٤٨).*

والصراع القريشي قديم في الجاهلية بين بني امية وبني هاشم فكان امية نداً لهاشم، حاسداً وحاقداً عليه لمكانة هاشم وكرمه واخلاقه. وبقي هذا الحقد راسخاً في بني امية إلى وقت الإسلام، حيث تجدد الصراع مرة اخرى، فكان ابو سفيان عدواً لدوداً للنبي ثم اصبح معاوية عدواً لعلي ثم كان يزيد للحسين الذي عبر بشكل صريح عن صراعه الدفين في شعره كما نقلنا من قبل (راجع المقريزي في النزاع والتخاصم).

واذا اردنا تاويل التاريخ، فان الصراع بالحقيقة هو بين الحب/ الوعي الذي يمثله النبي وعلي والحسين وبين الحرب/ اللاوعي الذي يمثله ابو سفيان ومعاوية ويزيد. كان الصراع في عهد النبي على التنزيل «تنزيل القران» وبعد

وفاته تحول الصراع على التاويل. وعبر عمار بن ياسر عن ذلك في حرب صفين حيث قال:

نحن ضربناكم على تنزيله والبوم نضربكم على تاويله

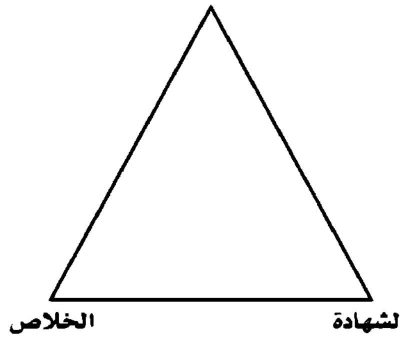
(المسعودي:ج٢، ٣٩١)

فـ «قتّال العرب» الذي اطلقه عمر بن سعد على علي في عاشوراء يشتمل على هذين الصراعين. اذ قتل علي المشركين من قريش «بني امية خاصة» في عهد النبي، ومن ثم قتله للعراقيين في الجمل والنهروان والشاميين في صفين. القتال الاول كان على التنزيل والثاني على التاويل.

وكان الوارثين لدماء التنزيل هم المخططين في عاشوراء «يزيد واتباعه» اما المنفذين فكانوا الوارثين لدماء التاويل «العراقيين»، وتم هذا الصراع بين الحب والحرب، الوعي واللاوعي على الارض العراقية التي جمعت في عهود الحضارة الاولى هذين الوجودين في وحدة واحدة كما اسلفنا. فكانت عشتار قديماً ممثلة للحب والحرب، واصبحت الكوفة وريثتها وصورتها التي اسست العقل في المجتمع العراقي بشقيه: الوعي التاريخي واللاوعي الاسطوري/ الحب والحرب.

**اشكالية الفهم (٢)**

كان علي وبنوه يحبون هذه المدينة الام/ الكوفة،ويدركون جيداً انها أم الفتن. كما انهم بنفس الوقت كانوا يعرفون جيداً ان مصارعهم ستكون على ايدي اهلها. حتى ان نصوصاً تصف سيناريو قتل الحسين بشكل يطابق الواقع الذي جرت عليه.يقول الحسين في كلمة له بالمدينة قبل رحليه إلى كربلاء: «..خِير لي مصرعاً انا لاقيه، كاني باوصالي تقطعها عُسلان الفلوات بين النواويسِ وكربلاء، فيملان مني اكراشاً جوفاً واحوية سغباً، لامحيص عن يوم




**شكل (١٢-١٣)**
**محور العقائد الشيعية والتي تتركز في الكوفة**

خط بالقلم» (سيرة: ج٢، ١٣٢).

ويذكر ان عليا نزل بارض فسال عنها، فقيل له انها كربلاء، فقال:
ذات كرب وبلاء. ثم قال: هاهنا موضع رحالهم ومناخ ركابهم..
هاهنا مراق دمائهم

(الحديد:ج٣، ١٧١).

والسؤال الاشكالي الان هو: لماذا رحل علي وذريته إلى هذه الارض مع علمهم بالمصير الدموي الذي سيلاقونه على ايدي اهلها؟

في الفكر الشيعي هناك اثنا عشر اماماً. ولكن اذا ماتم اختزال وحصر هذا الفكر يمكن ترشيح ثلاث عقائد ترتبط بثلاث ائمة.

وهي: الامامة «لعلي» والشهادة «للحسين» والرجعة «للمهدي» فقد بدأت الامامة بعلي وتعود ثم تنتهي بالمهدي، ويمثل الحسين مكان القلب في تكوين العقل الشعبي الشيعي، فكما يوزع القلب الدم على سائر الجسد، بث الحسين روح الثورة العلوية ومن ثم فكرة الامامة بشهادته. كما ان سائر الائمة من صلبه حصراً موزعين بين البقيع في المدينة والعراق وايران.

يلاحظ على هذه العقائد عدة امور:

الاول: انها محصورة في الكوفة. فامامة علي كسلطة فعلية بدات في الكوفة، وشهادة الحسين بيد اهل الكوفة، ويعود المهدي ليفتح الدنيا من الكوفة. جعل علي من الكوفة عاصمة لدولته فكانت عاصمة للعدل، وتعود مرة اخرى عاصمة للدنيا والعدل بيد المهدي.

الثاني: ان الائمة الثلاثة تكون طريقة قتلهم دمائية بضرب الراس: «علي والحسين بالسيف والمهدي بصخرة على الراس» دون بقية الائمة الذين قتلوا بالسم.

الثالث: انهم دون بقية ائمة الشيعة قد خرجوا بالسيف وقادوا الثورة ضد قريش / التسلط. فقريش في صراع دائم مع الائمة الثلاثة: مع علي في قضية الخلافة وواقعتي الجمل وصفين. ومع الحسين في واقعة الطف. واخيرا يخرج المهدي عليها في نهاية الزمان كما تنقل الاخبار.

الرابع: ان قتلهم «عدا المهدي» تم يوم الجمعة، اما المهدي فانه يظهر كما تؤكد

الاخبار يوم الجمعة، الا ان وفاته غير معلومة بيوم محدد.

الخامس: تدخّل غواية الانثى في قتلهم جميعا. فعلي قتل بغواية قطام المرادية في الكوفة والحسين قتل بغواية الكوفة ثم يقتل المهدي بغواية امراة مرادية ايضا من بني تميم اسمها سعيدة تعيش في الكوفة [١].

السادس: ان الطقوس الرئيسية تجري حول هذه العقائد. فيجري:

١) الاحتفال بعيد الغدير لامامة علي يوم ١٨ من ذي الحجة (ولادة اليوتوبيا).[٢]

٢) وتجري طقوس العزاء يوم عاشوراء، العاشر من محرم (موت اليوتوبيا).

٣) والاحتفال ثانية بمولد المهدي يوم النصف من شعبان (عودة اليوتوبيا).

وهي دورة اليوتوبيا الزمانية المقدسة التي اشرنا اليها في فصل اجتماع المعرفة. وجميعها تتضمن طقوس جماهيرية حاشدة تتجدد سنوياً.

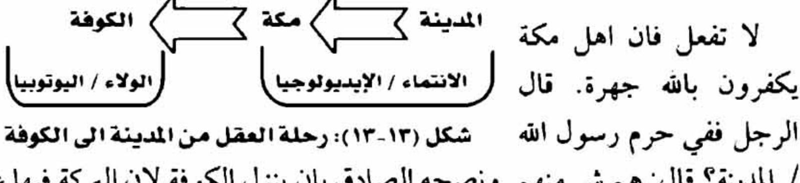
السابع: ان مسار الحركة يتطابق عند الائمة الثلاثة ابتداء من المدينة وانتهاء بالكوفة. فتكون الكوفة بهذا المسار مشروع التاريخ الذي سينتهي في العراق. لقد نقل علي السلطة/ الامامة من المدينة إلى الكوفة مرورا بمكة، ونقل الحسين شهادته من المدينة إلى مكة ثم إلى الكوفة. ويعود المهدي فيبدأ من المدينة ثم يرحل الى مكة ويستقر في الكوفة لينطلق إلى فتح العالم. هذه الدورية في الفكر مستقرة في العقل الشعبي الشيعي. وهي زمن دوري يبدأ وينتهي ثم يعود من جديد. فبدأت دولة العدل في الكوفة ثم تعود في الكوفة وليس في مكة او المدينة. لماذا؟

لنلاحظ ان الانتقال السابق من مكة والمدينة انتهاء بالكوفة في العراق هو انتقال من الانتماء إلى الولاء. من الايدلوجيا إلى اليوتوبيا. واذا استعرنا فكرة عباس صالح، فهو انتقال من اليمين المحافظ إلى اليسار الثوري، والرواية التالية تشير الى هذا المضمون، فقد اراد رجل ان ينزل مكة بعد ان باع املاكه، فقال له الصادق:

---

(١) خبر قتل المهدي يناقشه محمد الصدر في موسوعة الامام المهدي وياخذ وجهات نظر مؤيدة لقتله واخرى نافية له (الصدر ب:ج٣، ٦١٦) وهنا نناقش الفكرة السائدة دون النظر الى اسانيد الاحاديث ومناقشة مختلف الاراء بصدد ذلك.

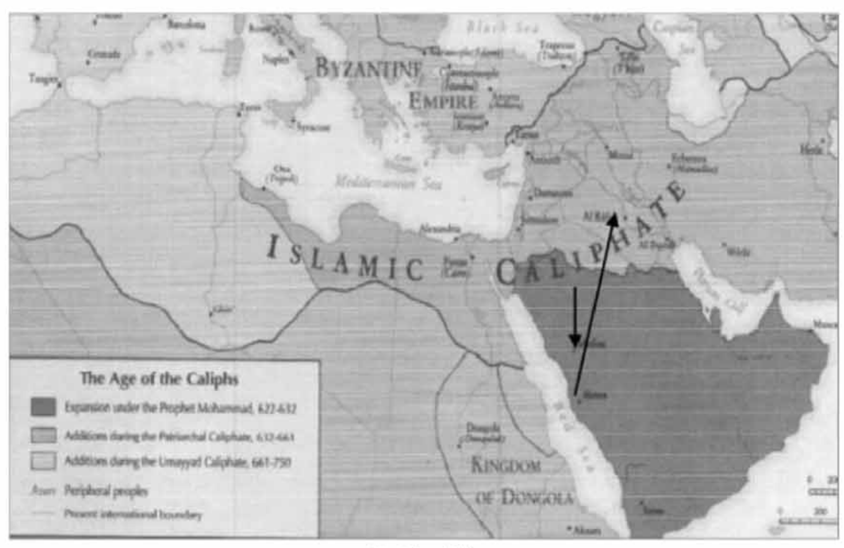
(٢) يوم الغدير المشهور لدى الشيعة كان قد حصل في حياة النبي يوم ١٨ ذي الحجة، والمدهش ان عليا اصبح اماما فعليا بنفس اليوم بعد مقتل عثمان (المجلسي:مج٢٢، ١٤). الجدير بالتنويه ان هذا اليوم يسميه الشيعة عيد الله الاكبر، اذ تشكل الامامة المحور الاساسي الذي بنيت عليه هذه الطائفة. وننوه الى ان موت اليوتوبيا هو بمعنى القتل.




شكل (١٣-١٣): رحلة العقل من المدينة الى الكوفة

لا تفعل فان اهل مكة يكفرون بالله جهرة. قال الرجل ففي حرم رسول الله / المدينة؟ قال: هم شر منهم. ونصحه الصادق بان ينزل الكوفة لان البركة فيها على اثني عشر ميلاً..(المجلسي: مج٢٢، ١٤٩).

كان علي يخطط لليوتوبيا منذ انتقاله الاول. واليوتوبيا كما قلنا جناح متمرد من الفكر الانساني على الزيف الايدلوجي. ولا يوجد انسان متمرد وحربي ومستعد للثورة كالانسان العراقي. وعلى الرغم من ان تمرد العراقي انعكس على الامام نفسه وذريته، الا انه استفاد منه كي يحقق اهدافه المثالية. بذر علي بذور العدل في الكوفة وبذر معها الولاء له ولذريته وبالرغم من «خروج» فئات من اهل الكوفة عن ولائه، وقيامهم لاحقاً بقتل ولده الحسين، الا ان البذرة ستنمو لاحقاً ويتجدد الولاء ويتسع. وهذا ما اكدته زينب بنت علي بعد مقتل اخيها الحسين بان اقواما ستاتي لتنصب في الطف علما للحسين «لا يُدرس اثره




شكل(١٤-١٣)

الكوفة مشروع التاريخ. تشهد تاريخا دورانيا يتماثل مع ثلاثة ائمة (علي والحسين والمهدي). تبدا رحلتهم من المدينة مرورا بمكة وانتهاء بالكوفة.(الخارطة الاصل من كتاب برنارد لويس)

ولا يمحى رسمه على كرور الليالي والايام. وليجهدن ائمة الكفر واشياع الضلال في محوه فلا يزداد اثره الا علوا» (القرشي:٢٤٩).

تم اختيار الكوفة ابتداء منذ زمن الامام علي مروراً بالحسين وانتهاء بالمخلص لان اليوتوبيا تبنى فيها دون غيرها. هذا على الرغم من وجود الايدلوجيا التي ستعمل بقسوة وضراوة في عهد كل منهم. فالكوفة كما اكدنا كعشتار تماما تجمع بين الحب والحرب، الايدلوجيا واليوتوبيا. وعلي وذريته نظروا إلى اليوتوبيا/ دولة العدل اكثر مما نظروا إلى المعارضة الايدلوجية. السبب في ذلك ان اهل الكوفة والعراق عموماً متعطشين اكثر من غيرهم لفكرة العدل بسبب احساسهم الطويل بالظلم والتسلط منذ عهود الحضارة الاولى. فكيف واجهت دورة اليوتوبيا الزمانية عنف الايدلوجيا؟

### ١- ولادة اليوتوبيا

بالنسبة لعلي كان المحيط الذي يعيش فيه ايدلوجي محافظ. ولم يكن علي مرغوباً ومحبوباً من قبل الجميع على الرغم من احتشاد جماهير المدينة لانتخابه خليفة بعد مقتل عثمان. فكانت هناك فئات تقف بالضد من جعله خليفة. يقول هشام بعيط «ان المفارقة والمأساوية في حياة علي العامة هي انه كان المرشح الابرز والاظهر، لكنه كان مع ذلك الخليفة الاكثر انكاراً والاشد محاربة» (جعيط: ١٤٣).

يمكن تصنيف هذه الفئات المحافظة المؤدلجة إلى عدة مجاميع:

١-بعض كبار الصحابة خاصة السابقين المهاجرين (طلحة والزبير وسعد وعبدالله بن عمر وزيد بن ثابت..).

٢-الموتورين بسيف علي.

٣-الكارهين لقسمته للمال.

٤-المعزولين عن مناصبهم بعد خلافته.

٥-بني امية وصراعهم القديم مع بني هاشم.

هذه الفئات هي التي كونت اليمين المحافظ الذي ناوء علي في المدينة وبسببها رحّل السلطة إلى الكوفة. ومع ان النقل جاء قسراً او ساقته الكوفة سوقاً كما يعبر

في احدى خطبه (الرضي:ج١، ١١٨-١١٩). بسبب اضطراره لحرب الجمل، الا ان من المحتمل انه نوى الكوفة منذ الشحنات الايدلوجية الاولى. فلم يجد مبرراً «بهذا الاحتمال» لترحيل السلطة / الدولة إلى الكوفة، وجاءت الحرب لتفرض نفسها عليه.

المعارضون لم يبدوا عداءهم لعلي بصورة مباشرة على الاغلب، وانما بطريق متواري غير مباشر، ولاتعلن فيه رغبة الطرف الاخر بخلع الخليفة الجديد، وانما الترويج بظلامة الخليفة المقتول: «في خلال الاشهر القليلة التي تلت البيعة، لم يكن لعلي اعداء مبينون، كان الاستياء او القلق يتخفى تحت الرماد» (جعيط: ١٤٤).

بعد تسلمه السلطة في المدينة، وجد على نفسه محاطاً بمجموعة يمينية قوامها الانتماء وتطالب بنصيب من العطاء اكثر من بقية المسلمين. ولما رفض علي الانصياع لمطالبهم قرروا نقض البيعة وتزييف وعي الناس في مكة «قريش خصوصاً» بان علي شارك في قتل عثمان، الامر الذي نفاه علي بشكل قاطع. فنهضوا لقتاله في البصرة. بينما توجه علي إلى الكوفة، لجمع الولاءات له. وقد ضمن هذا الولاء قبل ان يصل إلى الكوفة، فالتحق المؤيدون له مع جيشه ودارت رحى معركة الجمل في البصرة.

كانت تلك المجاميع موتورة من علي من ناحيتين: **سيفه وعدله**. يتضح ذلك من الحوار الذي جمعه مع كبار الصحابة بعد تقسيمه للمال بشكل ساوى بينهم وبين باقي الناس.وهذا ادى إلى غضبهم لان الخليفة السابق كان يمنحهم اضعاف مايمنح عامة الناس. وغضبهم هذا بسبب عدله أثار حقدهم القديم بسبب سيفه. فذكروه بانه قتل آباءهم وابناءهم. ولذا فانهم جعلوه على المحك، فعارضوه بشكل ملتوي لا يعلن عن عداء صريح ولا عن رغبة بخلعه: «نبايعك اليوم على ان تضع عنا ما أصبناه من المال في يوم عثمان، وان تقتل قتلة عثمان، وانا ان خفناك تركناك والتحقنا بالشام» (القزويني آ: ٤٢٤).

لكن علي بمثاليته / يوتوبيته رفض قسمة المال الا بالعدل. وهم بالمقابل رفعوا قميص الخليفة المقتول للمطالبة بدمه كورقة يربحون فيها ايدلوجيتهم. فكانوا في تكوين انتمائي قبلي لم يغير الإسلام كثيراً من تقاليدهم وعاداتهم العقلية

والثقافية. ورحلوا إلى البصرة لان البصرة قبائلية انتمائية اكثر من الكوفة التي كانت تحت نفوذ طبقة القراء ولذا كانت «مؤدلجة اكثر من البصرة واقل خضوعا لنفوذ الرؤساء القبليين» (جعيط: ١٤٨).

والكوفة مؤدلجة من خلال القراء ضد الخليفة السابق بسبب احساسهم العميق بوجود الظلم ولذا كانت الثورة قد انطلقت من الكوفة. واراد علي ان يبني الثورة/ اليسار/ اليوتوبيا من خلال هذه المدينة التي ستشهد عدله ومصرعه، حبه وحربه.

اختار علي الكوفة على الرغم من وجود الوجه الايدلوجي لها. ذلك ان العراقي المتدين محب / متعبد اولاً وثوري/ متمرد ثانياً واليوتوبيا لن يكتب لها النجاح الا عن طريق الثورة.

**٢ـ موت اليوتوبيا**

اما المحيط الذي عاشه الحسين في المدينة ومن ثم في مكة، فلم يكن اقل ايدلوجية من الظرف الذي كان يعيشه والده علي. الفرق ان الايدلوجية مع الحسين كانت شديدة جداً وجادة في قسوتها ولا ترضى دون اخضاعه لإمرة يزيد.

فبعد موت معاوية انتقلت الخلافة لابنه يزيد. وكتب هذا الاخير رسالة إلى والي المدينة الوليد بن عتبه لياخذ البيعة من الحسين «أخذاً شديداً ليس فيه رخصة» ولما ابلغ الوليد رسالة يزيد للحسين،رد الحسين بان «يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله» (ابن طاووس:٩٨) (ابن الاثير: ج٤، ١٤-١٥).

وضعت السلطة الجديدة الحسين في دائرتين او خيارين: اما ان يبايع او يُقتل. اذا بايع فانه سيتحمل مسؤولية دينية لانه سوف يبايع رجلاً فاجراً، ومسؤولية تاريخية لان التاريخ والاجيال ستحاسبه على افعال يزيد غير المأمونة، فاختار القتل على البيعة.

يقول شمس الدين:انه اذا بايع يزيد فانه يكون قد اكسب الغل الجديد الذي طوقت به الامة المسلمة صفة قانونية شرعية. وسوف يقضي على كل امل في تغيير

الاوضاع ويضمحل كل امل في الثورة وحينئذٍ تدعم الامة جلاديها بدل ان تثور عليهم ويصار إلى الرضا بما هو كائن بحسبانه ماينبغي ان يكون (شمس الدين: ١٣٦).

وقد عرف الحسين منذ البداية بان «الامة» ستكون مؤدلجة لسلطة الحاكم الجديد الذي وصفه بالقاتل والفاسق. وبذا فانٍ تنصيب خليفة بهذا الشكل سيبرر في المستقبل اعمال القتل والفِسق «ايدولوجياً». وهذا ماحصل له ولاتباعه بالذات ثم حصل بعد قتله ايضاً في واقعة الحرة وقتل القراء وضرب الكعبة. وهذا بالمقابل برّر خروج الحسين من المدينة بانه «لطلب الاصلاح» والسير على نهج جده النبي وابيه علي، فكان ان رفض الانصياع لهذا الظرف القسري وقرر الثورة عليه بيوتوبيا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر «لاصلاح» الوعي المزيف.

يوصف الظرف الاجتماعي انذاك بانه «حالة مرضية» غير قادر على مواجهة تيار الانحراف الجارف، فاصحاب النفوذ استغلوا نفوذهم لجمع المال، اما عامة الناس فاتجهوا إلى الراحة والطمانينة والمنفعة الخاصة. (سيرة: ج٢، ٩٥) ويعبر الحسين عن هذا الظرف الايديولوجي بالقول:

«ان السُنة قد اميتت والبدعة قد احييت» فهي تحتاج إلى يوتوبيا تصلح من هذا الحال المرضي: «فان تسمعوا قولي اهدكم إلى سبيل الرشاد» (نفسه: ٩٩).

واحياء البدعة هو ما تم من تخليف معاوية ليزيد ومايرافق ذلك من الاستئثار بالملك والمال وتاويل القران بما يلائم اهواء السلطة.

لقد استمر الاستعمال الايدلوجي للسلطة وتمويه العقل بعد الحادثة ومحاولة فبركتها بما يتلائم والروح الدينية السائدة. نؤشر الحالة جيداً عند ابن زياد الذي وصف الحسين بالطاغية واتباعه بالعصاة المردة وذلك عندما تحدث الى زينب امام اهل الكوفة (بن طاووس: ١٠٢).

هناك محاولة لتجريد حركة الحسين الاحتجاجية من الصلة مع «الله» وتحويل هذه الصلة الى جانب السلطة. لنتمعن جيدا في التعابير المنطوقة من قبل ابن زياد عند مخاطبته زينب: «الحمد لله الذي فضحكم وقتلكم واكذب احدوثتكم». لقد حاول ان يسبغ التهويل الديني والاعلامي على الحادثة وتحويلها لمصلحته.

فكلمة الله مغرية من هذا الباب. انها ستكون سريعة التصديق من قبل الحاضرين: «كيف رايتِ صنع الله باخيك وباهل بيتك». لاتؤكد زينب بانه «صنع الله» وتجيب من خلال احالة معاكسة ومفاجئة بانه المصير الجميل: «ما رايت الا جميلا». لقد تزين الحسين بهذا المصير الذي يقول عنه الحاكم بانه صنع الله «اي ان للدولة الحق في قتلها الحسين وهذا الحق مشرع من الله».نلاحظ عند ابن زياد وهو حاكم الكوفة استعماله لكلمة الله بشكل تاويلي لاقتضاء المصلحة السياسية. فهو يتحدث عن مقتل «علي الاكبر» وهو ابن الحسين فيقول: «قتله الله».لكن علي السجاد وهو اخو الاكبر يصحح هذا المفهوم بقلبه بالقول: «قتله الناس» (نفسه:٢٠٢). وياتي دور زينب لمخاطبة الشعور الاسلامي الذي يؤمن بالغيب. فـ«صنع الناس» مصير جميل مكتوب على اهل البيت منذ الازل: «هؤلاء قوم كتب الله عليهم القتل فبرزوا الى مضاجعهم..»(نفسه:١٠٢). والمصير المكتوب قد تنبا به الحسين مسبقا قبل خروجه.كما تنبا النبي وعلي باحاديث عديدة عن تروى بهذا الصدد.

التاويل بصنع الله محاولة اقناعية لجمهور الكوفة بان الحدث ايضا مقدر من الله. الغاية من ذلك امتصاص النقمة بمخاطبة الشعور الاسلامي الذي يحيل الامر الى الغيب.وكي يؤكد ذلك فانه يعتبر الحسين مبطلا من خلال حبكة ايدلوجية تنسب العمل لله الذي: «فضحكم وقتلكم،واكذب احدوثتكم».لم يوضح ما هي الاحدوثة او البدعة. الا ان قراءة دقيقة لسير الاحداث انذاك تشير الى ان الاحدوثة هي الخروج على الحاكم والتي بداها الحسين ثم توالت من بعده.

اذا جاز لنا ان نميز بيئة الكوفة والمدينة ومكة عن بيئة الشام، يمكن القول بان الاولى تغلب عليها ايدلوجية السلطة،اذ ان قسما من الاهالي كانت تؤيد الحسين لكنها كانت خائفة من السلطة.والقسم الاخر ضمن تاييده من خلال الرشوة. يصف رجل من الكوفة حالها انذاك للحسين: «اما اشراف الناس فقد اعظمت رشوتهم وملئت غرائرهم، يستمال ودهم ويستخلص به نصيحتهم، فهم الب واحد عليك» (الطبري:ج٤، ٣٠٦).

اما الشام فتغلب فيها سلطة الايدلوجية.فكانوا مؤيدين لسياسة يزيد وابدوا

فرحهم بمقتل الحسين. اذ اوهم يزيد اهل الشام بان الحسين خارجي ويجب قتاله. تتبين هذه الصورة بوضوح لدى دخول السبايا إلى الشام. يقول سهل بن سعد الساعدي: خرجت إلى بيت المقدس حتى توسطت الشام فاذا بمدينة مطردة الانهار كثيرة الاشجار وقد علقوا الستور والحجب والديباج وهم فرحون مستبشرون وعندهم نساء يلعبن بالدفوف والطبول. فرايت قوماً يتحدثون فقلت: لكم بالشام عيداً لانعرفه، قالوا: يا سهل ما اعجبك، السماء لاتمطر دماً والارض لاتنخسف باهلها... هذا راس الحسين يهدى من ارض العراق، فقلت: واعجباً! يهدى رأس الحسين والناس يفرحون! (القرشي: ٢٦٤).

وعندما دخلت السبايا، دنى رجل شيخ من القافلة وقال: الحمد لله الذي قتلكم واهلككم وارح البلاد من رجالكم وامكن امير المؤمنين يزيد منكم، واجابه علي بن الحسين ببضع ايات من القران تبين له انهم اهل البيت المذكورين في القران. عند ذاك ندم الشيخ على ماقال وبكى وتاب. ولما وصل خبره ليزيد امر بقتله (بن طاووس: ٢١٢-٢١٣).

استطاع الامويون ادلجة العقول وايهام المجموع بان الحسين كان خارجاً عن الخليفة الشرعي، وان يزيد له الحق في قتاله. واستمرت هذه الايدلوجية عند بعض المفكرين والكتاب. فيشتهر عن ابن العربي انه قال «قتل الحسين بشرع جده» متبنياً نفس الفكرة الاموية والتي انتقدها ابن خلدون في مقدمته (ص١٤٦) بالرغم من ان ميوله ليست علوية. ويعيد التميمي صاحب كتاب «حقبة من التاريخ» الفكرة ايضاً في العصر الحديث فيقول:

«لم يكن في خروج الحسين لامصلحة دين ولا مصلحة دنيا. ولذلك نهاه اكابر الصحابة في ذلك الوقت... وكان في خروجه وقتله من الفساد مالم يكن يحصل لو قعد في بلده... ولم يكن ليزيد يد في قتل الحسين» (التميمي: ١١٦-١١٨).

بالرغم من الجانب الايدلوجي للكوفة، الذي سيغدر ويفتك بالحسين، الا انه اختارها بسبب ثورية هذه المدينة، اذ ان تضحية الحسين ستظهر لاحقاً بشكل ثورات مستمرة اقلقت السلطات الحاكمة. فكان اول رد فعل مباشر لقتل الحسين هو حركة التوابين بالكوفة بزعامة سليمان بن صرد الخزاعي الذي خطب في الثائرين قائلاً «انا كنا نمد اعناقنا إلى قدوم آل نبينا، ونمنيهم النصر ونحثهم

على القدوم، فلما قدموا ونينا وعجزنا وادهنا وتربصنا وانتظرنا مايكون حتى قتل فينا ولد نبينا... الا انهضوا قد سخط ربكم» (شمس الدين: ١٩٩-٢٠٠). وبعدها اشتعلت الثورات التي تطالب بالعدل في ربوع الدولة الإسلامية وفي العراق خاصة وفي الكوفة تحديداً حتى تم اسقاط الدولة الاموية.

**٣- عودة اليوتوبيا**

وعند عودة المهدي المخلص من جديد إلى الدنيا فانه سيملأ الارض عدلاً كما ملئت ظلماً كما ينقل الحديث (احاديث المهدي تروى عن الشيعة والسنة لكن مع اختلاف في الرؤية). وهذا الحديث يعبر بشكل رمزي عن صراع الايدلوجية واليوتوبيا. فالارض تملأ ظلماً وجوراً يشير إلى الوجه الايدلوجي، فهو ظلم مؤدلج على الاغلب يقوم به الناس ويعتقدون ان الحق بجانبهم ليحافظوا به على السلطة! اذ ينسجون تاويلات مختلفة تبرر لهم احتلال الشعوب او ضربها والتسلط عليها.

اما ملأ الارض بالعدل فيعبر عن اليوتوبيا المستقبلية التي تقيم بها دولة العدل الكونية وبها سيختتم عصر الامامة وتشهد الانسانية عصرها الذهبي.

تشير العديد من النصوص ان المهدي يظهر اولاً في المدينة ثم يهجرها الى مكة ومنها يزحف نحو العراق، إلى الكوفة حيث سيقيم دولته وينطلق منها لفتح العالم ونشر العدل.

يقول احد الاحاديث ان المهدي يقوم بين الركن والمقام في يوم عاشوراء. اذ يخرج من المدينة إلى مكة، فيستخرجه الناس من بينهم، فيبايعونه بين الركن والمقام وهو كاره(الصدر ب:ج٣، ٢٢١-٢٢٢).

ثم يحث الناس ان ينصروه بعد ان يعرفهم انه من سلالة النبي. لكنه لن يلقى تايداً كافياً من اهل مكة ويقومون باخراجه منها:

«انا ابن نبي الله، ادعوكم إلى مادعاكم اليه نبي الله، فيقومون اليه ليقتلوه...فيقوم ثلثمائة او نيف على الثلثمائة فيمنعونه منهم...» (نفسه: ٢٦٩). ويقوم هؤلاء وعددهم ٣١٣ على عدد اصحاب بدر، بمبايعته، وهم من اهل العراق والشام. ثم يقيم بمكة ثم يزداد اصحابه إلى عشرة الاف ويسير بهم إلى المدينة (نفسه: ٢٦٦) ومن ثم إلى الكوفة حيث ان «اسعد الناس به اهل الكوفة»(نفسه: ٣١١).

المذهل ان اختتام التاريخ بهذه الطريقة يتم عن طريق العودة الى الماضي والتماهي الوجودي/ التاريخي معه. فاسم المصلح نفس اسم النبي «محمد» وكنيته نفس الكنية «ابو القاسم»، وعدد اتباعه المخلصين نفس عدد اتباع النبي محمد في معركة بدر ضد قريش، ويقوم بنفس الدور الذي قام به النبي من قتال الايدلوجيا المتمثلة بقريش وجاهلية الزمان القادم واصنامها الجديدة.. يقول الباقر حول ظهور المهدي: انه لا يبدأ الا بقريش، فلا ياخذ منها الا السيف ولايعطيها الا السيف (البراقي:١١٤). ولعل المراد من قريش هنا هو الايدلوجية التي تواجه ظهور المخلص، او المقصود منها الاجيال الفعلية المتحدرة فعلاً من قريش كالسفياني. فهناك تطابق مذهل مع قريش وبني امية بالتحديد، اذ ان الشخص او الشخصية الرئيسية التي قاتلت النبي محمد وعلي وذريته هي سفيانية ثم تعود سفيانية ايضا في اخر الزمان. يرد عن الصادق: إنّا وآل ابي سفيان اهل بيتين تعادينا في الله، قلنا صدق الله وقالو كذب الله. قاتل ابو سفيان رسول الله، وقاتل معاوية علي بن ابي طالب، وقاتل يزيد الحسين بن علي،والسفياني يقاتل القائم (المجلسي:مج١٣، ٢٩٨).

وفي الولادة التاريخية للمخلص في النصف من شعبان رمزية مدهشة. ففي هذا اليوم يكتمل شكل القمر ويصبح بدرا تماما وهو رمز لاكتمال الشكل النهائي للتاريخ او نهايته على يد المخلص.كما ان ظهوره يوم الجمعة وهو نهاية الدورة الاسبوعية ويوم اجتماع المسلمين يمثل رمزا لاكتمال الدائرة التاريخية.

ان العراق بلد يحلم اهله باليوتوبيا ودولة العدل منذ ازمان بعيدة. وهذا ادى بالعراقي ان يكون مطالباً بالعدالة بصورة مستمرة، فكانت شخصيته متمردة لا تهدأ. ومع ان هذا التمرد قد انعكس بصورة سلبية على شخصيات عادلة كعلي وذريته، الا ان هذا يشمل القسم الايدلوجي المحافظ من الشخصية العراقية الذي «اوّل» الحق والعدل بما يخدم مصالحه. وقد حاربهم علي لاجل ذلك، اذ ان تاويلهم كان بفعل وعي مزيف يختلف عن تاويل الامام الذي تؤكد المصادر التاريخية انه تتلمذ على يد النبي وانه اعرف بتاويل القران منهم.

تاويلهم للحق/ العدل/ القران مستمد من شخصيتهم المتدينة ولذا فهم يلبسون الحق بالباطل او الايدلوجيا باليوتوبيا ويتصورون انهم على الحق. وسمح علي لهم بذلك لانه كان يحكم بالسطوة الدينية لا بالسلطة او التسلط كما سنفصل في فصل

العقاب. والمهم في كل ذلك ان هذا التمرد والتعطش للعدل سيكون له اثره في اندلاع ثورات عارمة بعد مقتل الحسين سواء ندماً على عدم المشاركة معه كما حصل مع التوابين «واسمها يدّل على ذلك» او انتقاماً وثاراً لمقتل الحسين كما حصل مع المختار الثقفي او المطالبة باسقاط الدولة كما حصل مع زيد بن علي... وما تلا ذلك من ثورات وتمردات في العهد العباسي وانتهاء بالثورات الحديثة. كلها تعبر عن نزعة ثورية تواقة للعدل بسبب التسلط المستمر. لذا فان ما فصلناه من انتقال السلطة على يد الامام علي وذريته انتهاء بالمهدي انما هو ترحيل لها من حقل الايدلوجيا إلى حقل اليوتوبيا واتخاذ الكوفة مقراً لها.

وبالعكس مما يقوله بعض الكتاب من ان خروج الحسين لم يكن فيه مصلحة للدين او الدنيا كما نقلنا، فالحسين بث روح الثورة في نفوس المسلمين وايقض في عقولهم فكرة المطالبة بالحق والعدل، والقى بثورته الرعب والهلع في نفوس الطغاة حتى قاموا بهدم قبره وقتل مريديه كما فعل المتوكل وصدام حسين والجماعات المتشددة.

يعتقد الشيعة بان المخلص العالمي سيعود ليكمل مابداه جده بالامس ويعلن ثورة عالمية للعدل تطيح بالظلم المستشري في ربوع الارض مبتدءاً بدولته من الكوفة حيث ستكرس الايدلوجيا كل قوتها وطغيانها. فاليوتوبيا كفكرة شديدة في مثاليتها تظهر متى ماكانت الايدلوجيا شديدة في غطرستها وظلمها. وقد اشتهر العراق قديماً وحديثاً باشتداد وكثرة الظلم فيه سواء من انظمة تسلطية داخلية او خارجية او ظلم الناس بعضهم لبعض وحدوث الفتن كما اسلفنا في نمط الفتنة.

يقول المؤرخ العراقي المعروف جواد علي: تزحف قوة من الغرب واخرى من الشرق بقواتها وتتنافسان على الكوفة للاستيلاء عليها وتندلع بينهما حرب تكبد العالم الاسلامي خسائر كبيرة..ويشتد الظلم في هذه المدينة حتى ان داعية ينادي بمكافأة مادية كبيرة (١٠٠٠ درهم) على كل رأس يحمل اليه (نفسه: ٢٩٥-٢٩٦).

هذا قد يوضح لنا لماذا تقول بعض الروايات بان المهدي عند مسيره الى الكوفة يخرج منها ستة عشر الفاً من «البترية» شاكين في السلاح قراء القران فقهاء في الدين، قد نزعوا جباههم وشمروا ثيابهم وعممهم النفاق، وكلهم يقول: **يابن فاطمة** ارجع لاحاجة لنا فيك، فيضع فيهم السيف (البراقي:١١٧).

فالوجه الايدلوجي سيوجد في الكوفة على الرغم من اختيارها كعاصمة لليوتوبيا

العالمية. وستقاتل هذه الايدلوجيا ظهوره بضراوة. وهي امتداد للام قريش التي سيبدا المهدي مشواره الحربي معها. فهي مازالت تحتفظ بحقدها على علي لدى ظهور حفيده في الكوفة. والدليل على ذلك هو ان الخارجين بسيوفهم عليه ينادونه: يابن فاطمة. وهي نفس التسمية التي اطلقوها على الحسين يوم عاشوراء محاولة منهم التقليل من شان علي. لان العرب اعتادت مناداة الابن باسم ابيه. فنلاحظ كيف يجتمع في الكوفة: اسعد الناس بظهور المخلص مع اولئك الذين يخرجون بسيوفهم عليه مع انهم فقهاء مؤمنين!

يمكن ان نصل بعد هذا إلى استنتاج نهائي هو ان العراق «والكوفة تعييناً» بلد تجتمع فيه الايدلوجيا واليوتوبيا العالمية، وما الطقوس التي تجري سنوياً للامامة الا احتفاءً بولادتها، وللشهادة بفقدانها، وللرجعة «مولد المهدي» بعودتها، وهي دورة اليوتوبيا الزمانية التي اشرنا اليها في الفصل السابع.

فنلاحظ ان اليوتوبيا الكوفية مرت بمراحل ثلاث «حسب قراءتنا للفكر الشيعي»:

١- الولادة في عصر علي

٢- الموت بشهادة الحسين

٣- الانبعاث بظهور المخلص / المهدي.

وهي نفس النظرة التكاملية الدورانية للعراقي القديم كما رآها في اساطير الموت والانبعاث.هذا يشير الى رسوخ الفكرة في عقل الانسان العراقي واستدعائها لاشعوريا ومن ثم انتاج المعنى حولها عن طريق الطقوس الدورية الحاشدة فضلا عن الاستذكار اليومي بالسلام والصلاة والدعاء..وجميع هذه العقائد تتعلق بابطال يؤدون أدوارا في مجتمع يعيش الازمة على المستوى السياسي. وهذه الازمة مستندة بالاساس على طبيعة العقل والتفكير لسكان العراق والكوفة تحديدا كما نقلنا.الكوفة بهذا التاويل هي مشروع تاريخي بدأ بدولة علي وينتهي بدولة المخلص محمد. مشروع لصراع اليوتوبيا العلوية مع الايدلوجيا السفيانية حيث يعيد التاريخ نفسه كما بداه النبي محمد في صراعه مع ابو سفيان.

### الزمن الدوري

### من دلمون الى الكوفة

العراقيون كما قلنا منذ ازمان بعيدة يحلمون باليوتوبيا وسيظلون يحلمون بها، وحضارة العراق القديم دونت فيها اول يوتوبيا على وجه الارض وهي اسطورة «دلمون» التي ترمز إلى الفردوس المفقود او ارض الاحياء مقابل اساطير الجحيم او العالم السفلي للاموات. تقول هذه الاسطورة عن دلمون:

ان ذلك المحل نظيف - انه مشرق
في دلمون لاينعق الغراب الاسود
والمرأة لاتصرخ صراخ الحدأة
والاسد لايفتك
والذئب لايفترس الحمل
والكلب قاتل الجداء غير معروف هناك
وذكر الخنزير الذي يفترس الغلة غير معروف هناك
والارمد لايقول انني ارمد
ومن به صداع لايشكو من الصداع
وامرأة «دلمون» العجوز لاتشكو من الشيخوخة
ورجل «دلمون» الشيخ لايتبرم من كبر السن
والمنشد لاينتحب
وفي اطراف المدينة لاينطق بالرثاء

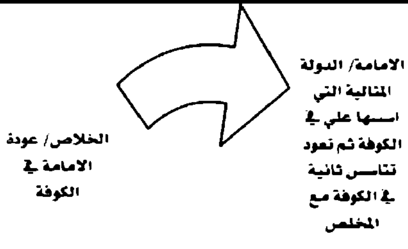
(كريمر ب: ٨٦)

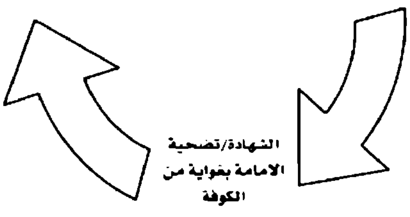
لاجدال بان العراقي القديم تبرم من الحياة الاجتماعية التي يعيشها، فاخذ يتخيل فردوسه التي تنعدم فيها الشرور والامراض وينعم فيها الانسان. وهي نفس فكرة المدينة الفاضلة / اليوتوبيا التي تخيلها بعض الفلاسفة.

ولم تولد هذه اليوتوبيا الا بسبب الطغيان السياسي - الكهنوتي الذي طبع الحياة الرافدينية القديمة وكانت الايدلوجية تموّه وتمرّر هذا الطغيان بتبريره بكلمة الاله كما فصلنا من قبل.

وقد رسمت اليوتوبيا الاولى التي كتبت في العراق، مساراً لها في التوراة بعد

ان مرت في ارض كنعان. فكانت سومر هي الرائدة لاختراع اليوتوبيا. ويرجح عدد من الباحثين ان دلمون هي المكان الذي يقع في الجهة الجنوبية من بلاد النهرين «أي البحرين» ووصفوها بانها ارض الاحياء. وهناك من الدلائل المقنعة ايضاً ان الفردوس المذكور في التوراة والمنعوت فيها بانه «بستان» غرس في الناحية الشرقية في «عدن» والموضع الذي تنبع من مياهه انهار العالم الاربعة التي من ضمنها دجلة والفرات،يرجح ان يكون مطابقاً في الاصل لموضع «دلمون» مكان الفردوس السومري (كريمر آ: ٢٤٢).




شكل (١٥ـ١٣)
دورة اليوتوبيا الزمانية في الكوفة: مشروع التاريخ، وهي دورة واحدة تولد في الكوفة ثم تموت بغوايتها وتعود فيها على يد المخلص لتاسيس دولة مثالية

العراق ارضاً ومجتمعاً، جمع بين الحب والحرب، الايدلوجيا واليوتوبيا. فالارض/ الطبيعية تحب فتهب الخيرات وتحارب فتجدب او تدفع بالسيول والعواصف. والمجتمع العراقي يحب فيعبد ويحارب فيفسد. وجمع العراقيون الحب والحرب في الطبيعة والمجتمع في الالهة الانثى عشتار دون غيرها من الالهة. فلماذا الانثى بالذات؟

الا ينعكس ذلك بتاويل اجتماعي لصورة المرأة في عقل الرجل / الاب بانها غاوية مغوية. فالغواية هي حب ظاهري وحرب من الداخل. ومازالت المرأة في عقل الرجل مخلوقة من «ضلع اعوج» لا فائدة من تقويمه. وهذه الفكرة التي نقلتها التوراة ورسخت فيما بعد في الفكر الاسلامي والعقل الشعبي هي فكرة عراقية بالصميم وجدت في سومر وفي اسطورة دلمون بالذات.

فحواء «ام البشر» المخلوقة من ضلع آدم تعني بحسب تفسير التوراة «تلك التي تحيي» فلماذا الضلع؟

السبب هو ان الاساس السومري للفكرة قدم لنا الاله «انكي» وقد اصابه المرض في احد اعضائه وهو الضلع الذي يسمى في السومرية «تي Ti " ودعيت الالهة التي خلقت من اجل ان تشفي ضلع انكي باسم "نن- تي " أي سيدة الضلع. لكن كلمة "تي" تعني ايضاً " احيا او جعله يحيا " وعلى هذا فيعني اسم الالهة "نن- تي" السيدة التي تحيي او سيدة الضلع. وهكذا صارت سيدة الضلع في الادب السومري تعني او تطابق بطريق التورية والتلاعب بالالفاظ ايضاً " السيدة التي تحيي "(كريمر آ: 244-243).

يقول نص من الاسطورة خاص بهذه الفكرة، وفيه تقوم الالهة الام ننخرساج بشفاء الاله انكي اله الماء العذب من مرضه في الضلع بعد ان تكفلت بشفائه من امراض سابقة:

يا اخي مايؤلمك
ان ضلعي هي التي تؤلمني
لقد اولدت من اجلك الالهة " نن-تي"
(أي سيدة الضلع او السيدة التي تحيي)

(نفسه: ٢٤٨)

اما الكوفة فهي عشتار التاريخ التي جمعت ايضاً الحب والحرب: اليوتوبيا والايدلوجيا. وقد بدأ علي بيوتوبياه في الكوفة ثم تنبأ بصعود الايدلوجية "الفتن والحروب والازمات" وتنبأ ايضاً بعودة اليوتوبيا في هذه البلدة بالذات حيث ستكون فيها دولة العدل العالمية، ولكن بعد المرور على جسد الحسين.

وتتخذ اليوتوبيا " العلوية " لها مساراً دورياً في الزمن والتاريخ. ولها نفس النمط الدوري في اسطورة الموت والانبعاث العراقية القديمة. اذ ولدت اليوتوبيا في الكوفة وماتت بالقرب من الكوفة "وبسببها" وستنبعث في الكوفة.

مكانياً، فان اساطير الموت والانبعاث " تموز ثم مردوخ " قد دونت وعاشت في محيط الكوفة او قريبا منها " سومر وبابل ".لذا فان هذه الارض هي الوريثة لذلك النمط الاسطوري الذي انتقل فيا بعد إلى حضارات العالم القديم. واسلفنا مع الحموي في معجمه بان الكوفة هي المصر المشهور بارض بابل من سواد العراق ويسميها قوم خد العذراء، واخذت الكوفة من **الكوفان أي الشر والبلاء** (الحموي:ج٤، ٤٩٠-٤٩١).

التسمية الاولى مثالية والثانية ايدلوجية. فهي مشهد ابراهيم ابو الانبياء ومثوى ادم ابو البشر الاول ونوح ابو البشر الثاني ثم مثوى علي ابو المسلمين بعد النبي. لكنها كانت قد احتضنت ايضاً النمرود ابو الطغاة كي يكون جباراً في الارض كما تصفه التوراة: " وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جباراً في الارض..

وكان ابتداء مملكته بابل وأرَك واكد وكَلنة في ارض شنعار. من تلك الارض خرج آشور وبنى نينوى ورحوبوت عَيْر وكالح " (تكوين: ١٠، ٨-١٣). وهو الذي طرح ابراهيم في النار في ارض كوثى " قريبا من الكوفة " كما نقل الحموي. ان ولادة وموت وعودة اليوتوبيا في الكوفة هو رؤية تكاملية ملازمة لها. وهذه الرؤية التكاملية / الدورانية تتلازم مع تفسير اخر لاسمها. فينقل الحموي رايا يقول: سميت الكوفة لاستدارتها اخذا من قول العرب، رايت كُوفانا وكَوفانا،

شكل١٦-١٣: الكوفة، من الكوفان اي الدوران

بضم الكاف وفتحها، للرميلة المستديرة، وقيل سميت الكوفة كوفة لاجتماع الناس بها، من قولهم، قد تكوف الرمل (الحموي: ج٤، ٤٩٠). وهي ايضاً مدينة الايدلوجية في اخر الزمان كما يذكر الطبري:

" اما التي يخرج منها الدجال[1] فهى كوثى ربى ومنها كانت ام ابراهيم عليه السلام.. وابوها هو الذي احتفر نهر كوثى " (ثويني:٤٤).

اليوتوبيا المرسومة عراقياً بين الاسطورة والتاريخ هي دينية على الدوام. ففي الاساطير كان الالهة هم ابطال اليوتوبيا، وفي التاريخ كان البشر / الائمة والصحابة ذوي الصلة الوثيقة بالله هم ابطالها.

ان الاساطير التي تدور حول مردوخ وتموز باعتبارهما آلهة، تصورهما بشكل "مثال " يفتقر اليه الناس. فالاله العراقي القديم هو كيان " كامل " مقابل الانسان " العاجز او الناقص ". وعندما يموت هذا المثال/ الكامل ينوح الناس عليه فيتصورون حلول اللعنة عليهم ويقيمون له العزاء ويتوسلون اليه كي يعود. لان فقدان الكمال تعني حلول النقص في المجتمع والكون ومن ثم تعم الفوضى كما اسلفنا في تاويل اسطورة مردوخ. وعندما يعود او ينبعث المثال من جديد، تعم الافراح في وسط الشعب ويعدون مبعثه عيداً.

النظرة الدينية إلى الكمال الالهي ترسخت في العقل العراقي،وانعكست تاريخيا في الكمال البشري. ففي المعتقد الاسلامي/ الشيعي ان الائمة كاملون/ معصومون وبالتالي مثاليون. وبوجودهم يهتدي الناس ويكتمل المجتمع، وبغير وجودهم ستعم الفوضى. لذا فان الناس يفرحون بايام ولادتهم او توليتهم ويعدّونه عيداً ويحزنون ويقيمون العزاء لمقتلهم ويعدونه كارثة كونية. لنقرأ هذا النص المعروف:

" مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق" (سيرة: ج١، ٣٥٤). ان فقدان المثال يعد كارثة تشمل اهل الارض جميعاً " النجوم امان لاهل السماء، فاذا ذهبت النجوم ذهب اهل السماء، واهل بيتي امان لاهل الارض، فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض "(نفسه:٣٥٥).

بالمقابل فان الصحابة و" الامة " في المعتقد الاسلامي السني لهم صورة متكاملة لكنها ليست يوتوبيا دورية. بل كان لهم دور في التاريخ انتهى في حينه ولا توجد

---

(١) تشير الروايات بشان الدجال بانه شخصية بشرية تصفه بانه رجل اعور مكتوب بين عينيه كافر...، لكن الصدر ياتي براي مهم للغاية وهو ان الدجال رمز للايدلوجية المعادية للاسلام وتعبر عن نفسها بمستوى حضاري متقدم (الصدر ب:ج٣، ١٤١).

افكار عن عودتهم. لكنهم راسخون في الوعي التاريخي بسبب سيرتهم وسلوكهم المثالي وهناك نصوص كثيرة تشير إلى كمالهم: "اصحابي مثل نجوم السماء بايهم اقتديتم اهتديتم ".

لنلاحظ هذه النصوص التي تدل على ان الامة معصومة والصحابة مثاليون: " لو لم أبعث فيكم نبياً لبُعث عمر" " وزنتُ بامتي فرجحت، ووزن بابي بكر فرجح، ووزن عمر بها فرجح ثم رجح ثم رجح "(الحديد:ج١٢، ١٧٨). هذه النظرة التكاملية لكل طرف جرت في مناظرة كلامية في عهد المأمون. فقد جمع المأمون العلماء بحضور الامام علي بن موسى الرضا. وطرح الاية " ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا..." وعندما سأل المامون حول المعنيين بالاصطفاء، قال العلماء: انهم امة محمد بكاملها وقال الرضا: انهم اهل البيت دون غيرهم (مغنية آ: ٥٣٥).

وفي الوعي التاريخي ان دولة ابو بكر وعمر دولتان مثاليتان لن تتكررا ثانية. وهما تمثلان امتداداً لدولة النبي. ولذا فقد اصبحت خلافة ابو بكر وعمر يوتوبيا ادت دورها وانتهى زمانها ولن تعود. والعقل الشعبي هنا لايجري طقوساً دورية لهذه اليوتوبيا او الدولة المثالية لعدم وجود نصوص تحث على ذلك في الفكر السني.

بالمقابل نرى طقوساً دورية حاشدة تتجدد كل سنة حول اليوتوبيات الثلاث التي اشرنا اليها في العقل الشعبي الشيعي.

بمعنى اخر ان اليوتوبيا في الفكر الشيعي والعقل الشعبي الشيعي تاخذ مساراً تاريخياً مفتوحاً وسيغلق ببعث / عودة المهدي. بينما تاخذ اليوتوبيا في العقل الشعبي السني مساراً مغلقاً.

وعلى الرغم من وجود كتب ونصوص حول المهدي في الفكر السني (مغنية آ: ٨٢٦)، الا ان العقل الشعبي لا يكاد يذكره ولا تجري له طقوس كما عند الشيعة.

فالمهدي كعقيدة انما ملتصقة بالعقل الشعبي الشيعي وعليها تاسست الطقوس السنوية للاحتفاء به. وهذا مايؤكده المؤرخ جواد علي فيقول: **المهدي الشيعي** بوصفه شخصاً هو موضوع العقيدة، لكنها لاتدخل ضمن هذا المفهوم في العقيدة السنية. ويطرح جواد علي مقارنة مهمة بين المهدي الشيعي والمهدي السني. فالاول شخصية تاريخية/ عينية بسنة ميلاد معينة وسنة اختفاء وترتبط عودة وحركته بالشيعة خصوصاً. اما المهدي السني فهو مجرد امل، مجرد فكرة، تجسيدها غير مؤكد على الاطلاق، وظروف

تجسيدها مرتبطة بتاريخ اهل السنة، مثلاً باحتلال المسيحيين لفلسطين، وبالحرب بين الروم، اليونان والمسلمين، كما كانت مرتبطة بكل الاضطرابات التي ستجتاح البلدان الإسلامية (علي: ٣٠٢).

**تنبيل (١-١٣) غواية باندورا**

عندما نتحدث عن غواية الانثى وقوتها التدميرية يعنّ لنا النظر الى " باندورا " المرأة التي لعبت في الاسطورة اليونانية دوراً مشابهاً لدور حواء في الرواية التوراتية. فعندما عهد الاله زيوس إلى الالهين بروميثيوس واخيه ابيميثوس بخلق الحيوان والانسان، قام ابيميثوس بوهب الحيوان كل ماوهبه بروميثيوس للانسان. وهنا اعطى بروميثيوس النار للبشر اعلاء لشانهم ، ولكن زيوس سحبها منهم . مما دفع بروميثيوس إلى اقتحام السماء وسرقة شعلة من النار لاعطانها للبشر ثانية . وهنا قرر زيوس الانتقام من بروميثيوس ووضع حد لطموح البشر ، فطلب من الاله هفستوس ان يصنع امرأة من طين، وطلب من بقية الالهة ان يهدوها صفات وخصائص متميزة. فخرجت آية في الجمال والبراعة. ثم ان زيوس اعطاها صندوقا لتحتفظ به دون ان تفتحه ابدا، وقدمها هدية لبروميثيوس واخيه. رفض بروميثيوس قبول باندورا، اما اخوه فرحب بها وتزوجها. وعندما تاقت باندورا إلى فتح الصندوق، وما ان رفعت غطاؤه حتى انطلقت منه كل شرور العالم، من اوبئة وامراض وكوارث وما اليها مما ابتليت به البشرية إلى يومنا هذا . وعندما افلحت باندورا في اغلاق الصندوق، لم يكن قد بقي فيه الا شي واحد هو : الامل ، وقد تابع زيوس انتقامه من بروميثيوس بان ربطه إلى قمة جبل وسلط عليه صقر ينهش كبده كل يوم . وبقي على هذه الحال حتى قام هرقل بفك قيوده وتخليصه من لعنة كبير الالهة . ( السواح د: ٢٢٨) . اسطورة باندورا وحواء ماخوذتان بشكل او بآخر من نمط الغواية العشتاري الذي ظهر لاول مرة في ارض العراق.

**تنبيل (٢-١٣) غواية حواء**

تذييل (٢-١٣) غواية حواء

" فاوقع الرب الاله سباتاً على آدم فنام ، فاخذ واحدة من اضلاعه وملأ مكانها لحماً ، وبنى الرب الاله الضلع التي اخذها من آدم امرأة واحضرها إلى آدم، فقال آدم : هذه الان عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لانها من امرء أخذت، لذلك يترك الرجل اباه وامه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً. وكان كليهما عريانين، آدم وامرائه، وهما لايخجلان " . (تكوين : ٢، ٢١-٢٥).

" وكانت الحية احيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الاله، فقالت للمرأة : احقاً قال الله لاتاكلا من كل شجر الجنة، فقالت المرأة للحية : من ثمر الجنة ناكل، واما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله لاتاكلا منه ولاتمساه لئلا تموتا، فقالت الحية للمرأة، لن تموتا، بل الله عالم انه يوم تاكلان منه تنفتح اعينكما وتكونان كالله عارفين بالخير والشر، فرات المرأة ان الشجرة جيدة للاكل، وانها بهجة للعيون، وان الشجرة شهية للنظر، فاخذت من ثمرها واكلت واعطت رجلها ايضاً معها فاكل ، فانفتحت اعينهما وعلما انهما عريانان فخاطا اوراق تين وصنعا لانفسهما مآزر".

ثم كتب الرب عقاباً على الحية وآدم وحواء، فلعن الحية ووضع العداوة بينها وبين المرأة وايضاً بين نسليهما،

ومازالت الحية مخيفة ومرعبة للبشر خاصة المرأة، وفي العقل الشعبي ان الحية كافر ومن قتلها ماجور. وقد اظهرت احدى اللوحات العالمية نمط الغواية الانثوي بشكل امراة جميلة عارية وتلتف حولها افعى. فجسد المراة سيكون فخا لاصطياد الرجل، فهو حب لاغواء الرجل وحرب للايقاع به. قد يكون تاويل ذلك هو ثار الام/ المجتمع الامومي من الاب/ الابوية والحية هي رمز للغواية في فكر الامام علي، اذ يرمز للدنيا بالحية " لين مسها قاتل سمها" والمرأة عندنا كالحية : تلدغ وتضم رأسها ،دلالة على الدهاء والمكر ! (لاحظ التقارب السيميائي بين لفظ حواء والحية) ثم قال الرب للمرأة عقاباً لها : " تكثيراً اكثر اتعاب حملك، بالوجع تلدين اولاداً، والى رجلك يكون اشتياقك ، وهو يسود عليك " وكتب على آدم اللعنة لانه سمع كلام امرأته حواء، بالكد والتعب في حياته لتحصيل رزقه.

وقال الرب الاله " هو ذا الانسان قد صار كواحد منا عارفا بالخير والشر، والان لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة ايضاً ، ويأكل ويحيا إلى الابد، فاخرجه الرب الاله من جنة عدن ليعمل الارض التي أخذ منها، فطرد الانسان ، واقام شرقي جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة " ( تكوين: ٣، ١-٢٤) .

وشاءت الاقدار ان ينزل آدم ابو البشرية في البصرة ليبدأ صراعه مع الحياة، ثم يموت يوم الجمعة ويدفن في الكوفة. ويعاد النمط الاسطوري - التاريخي مع علي ابو المسلمين هذه المرة، ليبدأ صراعه في البصرة ، وتنتهي حياته في الكوفة وايضا يوم الجمعة جوار ضجيعيه : الاب الاول آدم، والاب الثاني نوح .وكانت الغواية سببا في متاعب آدم وعلي. (يراجع قصص الانبياء لنعمة الله الجزائري)

بدأت سلطة علي بغواية انثوية قادت إلى معركة الجمل الطاحنة في البصرة،وانتهت بغواية انثوية كوفية تمثلت في قطام التي اغرت واغوت بعبد الرحمن بن ملجم المرادي ليقتله مقابل زواجه منها !

# الفصل الثاني عشر

## نمط النواح المقدس

## «عشتاراء وعاشوراء»

الى انانا المقدسة الى ابنتي! لاقدمنّ! ولن يحول احد دون ذلك منصب الحرب والسلطة العسكرية والخداع والاستقامة وتخريب المدن وممارسة النواح..فتقبلتها انانا

(أسطورة سومرية)

# المبحث الاول

## النواح المقدس اسطورياً

## عشتاراء: مأساة تموز

### مجتمع بكاء

طقوس عاشوراء في اللطم والبكاء الجماعي والتشابيه التي تتجدد كل عام بشكل دوري ستستمر - حسب الفكر الشيعي - حتى ينتهي التاريخ حيث تقفل دورة الزمن وتوضع الموازين القسط ويبدأ تاريخ جديد قوامه العدل والانصاف. واول بوادر هذا الانصاف كما يعتقدون هو الثار من قتلة الحسين ومن معه. وقد خلد الشاعر التجدد الدوري لذكرى الطف في بيت معروف:

كذب الزمان فالحسين مخلدا كلما مر زمان ذكره يتجددا

واذا كانت طقوس الزيارة والمشي لمسافات طويلة من الامور التي خلدت هذه الذكرى، فقد عمل الشعر هو الاخر على اذكاء «حرارة الحسين» في الضمائر الإسلامية وادى دوراً ربما كان الاهم في تاريخ الشعر في تخليد الواقعة التي مر عليها قرابة ١٤٠٠ سنة. وهذا الحافز الذي الهم شعراء الشيعة كان بسبب نصوص الائمة من ذرية الحسين الذين نصحوا باحياء الذكرى. يقول الامام الباقر: «ان تلك المجالس احبها، فاحيوا امرنا، فرحم الله من احيى امرنا» ويقول ايضاً «وان يتلاقوا في بيوتهم، فان لقيا بعضهم

بعضاً حياة لامرنا، رحم الله من احيى امرنا» (كسار: ٢٢-٢٣).

شعراء آخرين من الشيعة والسنة وطوائف غير اسلامية، نظموا قصائد لامعة حول الحسين وواقعة الطف بدون معرفة مسبقة بالنصوص، فجاء نظمهم من هول الفاجعة وللالتفاف الجماهيري الكبير حول ضريح الامام كل سنة ما ادى بشاعر عراقي صابئي هو عبدالرزاق عبدالواحد ان ينظم قصيدة طويلة تعد من اروع ماقيل عن الحسين:

قدمت وعفوك عن مـقدم    حسيراً اسيراً كسيراً ضمي

قدمت لاحـرم فـي رحبتيك    فطوبى لمثواك من محرم

نواحات عاشوراء السنوية الجماعية ليست بجديدة على العراقيين، اذ لها امتدادات في اعماق اللاوعي الجمعي تصل بهم إلى النواحات الجماعية العشتارية في مأساة تموز. هذا مع وجود الفارق بين نواح تاريخي - ديني ونواح اسطوري - ديني. فالعراقيون اقوام بكائية والحضارة العراقية حضارة حزينة الفِت تحالف طغيان الطبيعة وطغيان الملك على قهر الانسان واخضاعه وسلب ارادته. ومأساة تموز التي اعتاد العراقيون القدماء البكاء عليها بشكل طقوس جماعية هي تاويل اسطوري لصراعهم التكيفي مع الطبيعة، وهي اسطورة بدأت رومانسية لتنتهي بتراجيديا مؤلمة. لكنها تعبر عن مكنونات العراقي القديم حول مظاهر الطبيعة المتقلبة التي تنتصر عليه اخيراً وتجبره على البكاء منها.

اعتادت عشتار على النواح قبل ذلك. اذ كُتب عليها ذلك القدر منذ القدم كما تقول اسطورة التكوين عندما تآمر الالهة في المجتمع لاتخاذ قرارهم بدفع السيول الجارفة وتدمير البلاد. وكانت عشتار قد شاركتهم في هذا القرار ثم بعد رؤيتها للدمار البشري ندمت وشعرت بالذنب وعندها:

صرخت عشتار كامرأة في المخاض
ناحت سيدة الالهة ذات الصوت العذب

النصف الاول من القصة الاسطورية لعشتار مع حبيبها تموز تتخلله طقوس الافراح. اما النصف الثاني فهو مأساوي يعبر بصورة صادقة عن الطريقة التي تتعامل بها الطبيعة مع الانسان العراقي. فهي تارة تكون خصبة تهب الوفر والنماء وتارة اخرى تكون جافية جدباء او مدمرة.

وبينما كانت الافراح بطقوس الزواج المقدس تجري في نيسان من كل سنة حيث تكثر الطبيعة من النبات والخضرة في فصل الربيع ويُبعث إله الماشية والنبات تموز من جديد، كانت طقوس الحزن والنواح الجماعي تجري في فصل الصيف بشمسه المحرقة ورياحه اللافحة وانذاك تختفي الخضرة وتزول كل مظاهر التجدد والعطاء. وكان هذا في عقيدة سكان وادي الرافدين نذيراً بموت الاله تموز ونزوله إلى عالم الاموات ليبقى هناك نصف عام أي لموسمي الصيف والخريف. «ومثلما اصبحت عودة دموزي/ تموز إلى الحياة وزواجه من الآلهة انانا / عشتار طقساً يجري اقامته كل عام من خلال الزواج المقدس، فقد كان موته في الصيف مدعاة ايضاً لاقامة مواكب العزاء وقراءة المناحات وحزن جماعي بين عامة الناس[1]» (عبدالواحد: ١٦٧). يبدأ الحزن والبكاء في اليوم الثاني من شهر تموز uzi<Du وتحمل المشاعل في مواكب العزاء في الايام التاسع والسادس عشر والسابع عشر. وفي الايام الثلاثة الاخيرة من هذا الشهر يقام احتفال اسمه بالاكدية Taklimtu يجري خلاله عرض ودفن طقسي لدمية تمثل الاله تموز (نفسه: ١٦٨).

وبرغم الاثر الذي تركته عقيدة موت الاله تموز في المجتمع الرافديني، فان الحزن عليه لم يصبح يوماً ما من طقوس المعبد، بل ظل يقام سنوياً في نطاق المعتقدات الشعبية على العكس تماماً من الزواج المقدس الذي كان له طابع الديانة الرسمية بدليل مشاركة المعبد والملك في اقامته.

والّف الشعراء السومريون والبابليون مناحات للبكاء على تموز تقرأ في مواكب العزاء في المدن المختلفة. ومعظم هذه المناحات بلسان زوجته عشتار التي كانت سبباً في مأساته كما سيتضح لاحقاً. وهذه المناحات تتسم بطابع الحزن الشديد ويلاحظ فيها تكرار مستمر لصدر البيت او عجزه، واحياناً يتكرر البيت الاول من المناحة بعد عدد معين من الابيات كان تكون ثلاثة مثلاً. ومن هذه النصوص:

راح قلبي إلى السهل (= العالم السفلي) نائحاً نائحاً

(١) للشيعة اعياد واحتفالات يفرحون بها مثل عيد الغدير وتنصيب الامام علي ويسمى عيد الله الاكبر، ويوم النصف من شعبان وهو مولد الامام المهدي وهي احتفالات فرح مهيبة تعقبها النواحات الجماعية في عاشوراء.

اني انا سيدة معبد أي - انا التي تحطم بلاد الاعداء
اني انا ننسونا[1] ام السيد «العظيم»
اني انا كشتن - انا ام الفتي المقدس
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
راح إلى مكان الفتى
راح إلى مكان دموزي
إلى العالم السفلي، مستوطنِ الراعي
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
إلى المكان الذي فيه ربط الفتى
إلى المكان الذي فيه احتجز دموزي
إلى المكان الذي فيه اعطتني النعجة حملاً
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
إلى المكان الذي اعطتني فيه العنزة جدياً
إلى اله ذلك المكان، البعيد
إلى المكان الذي فيه قد احاطت الام.. النسر
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً

(نفسه١٦٩-١٧٠)

## تاويل نزول عشتار

والسبب الذي ادى إلى ماساة تموزٍ في العالم السفلي/ عالم الاموات هو مكيدة من عشتار نفسها التي احلته بدلاً عنها بعد هبوطها إلى هذا العالم. وقبل ان نتعرض لنص المكيدة/ الاغواء يجدر ان نتناول السبب الذي ادى بعشتار ان تقوم برحلتها إلى عالم الاموات السفلي ومن ثم انبعاثها من جديد بعد ان تقدم تموز حبيبها فداء لها بطريقة نزقة. هناك عدة اراء لهبوط عشتار منها رأي عالم السومريات كريمر الذي يقول بانها نزلت لتخليص تموز من العالم السفلي (السواح أ:٢٥٠). وهذا الرأي يرفضه عالم الاثار العراقي فاضل عبدالواحد

(١) ننسونا الهة كانت تعبد في ضواحي الوركاء، وكشتن - انا هي اخت دموزي ومن الملاحظ ان عشتار تضع نفسها مكانها لتعبر عن الامها او انها تحمل الاماً زائدة.

موضحاً انه لاتوجد نصوص تثبت ان تموز كان موجوداً اصلاً في العالم السفلي قبل نزول عشتار. بالعكس فان النصوص تشير بوضوح انها هي التي سلمته إلى الشياطين لياخذ مكانها مقابل خروجها من هناك. كما يرفض الراي القائل بانها نزلت في سبيل اطلاق ارواح الموتى المحتجزة هناك. ويقترح بان نزولها كان لحضور مراسم دفن زوج اختها الكبرى ايرشكيجال إلهة العالم السفلي حسبما يفيد النص بوضوح كما سناخذ بعد قليل (عبدالواحد:١١٠-١١١).

نعتقد بان هذا ايضاً ليس سبباً حقيقياً لنزول عشتار ومعاناتها العذاب في ذلك العالم المخيف. وهي انها قالت ذلك لحارس البوابة كي تقنعه «بدهائها» وتستميله إلى جانبها ليدخلها إلى العالم السفلي بعد ان عرف انها اخت الالهة المسؤولة عنه. بدليل انه رحب بها قائلاً: «ان عالم اللارجعة لمسرور بحضورك ياسيدتي» بعد ان اخذ الاذن من اختها ايرشكيجال بفتح الباب (نفسه: ١١٤).

ويظهر ان عشتار لم تكن على وئام كامل مع اختها لان هذه الاخيرة اصابها الذهول والامتعاض من مجيء عشتار وكانت تخشى ان تسبب لها عشتار متاعب تهدد سلطانها في عالم الاموات. فهي لاتريد، على حد تعبير الاسطورة، ان يتردى بها الحال «فتاكل التراب بدلاً من الخبز وتشرب الماء العكر بدلاً من الجعة» ولاتريد ان يصيبها الحزن «فتنوح على الرجال الذين تركوا زوجاتهم خلفهم وعلى الصبايا اللواتي اختطفن من احضان عشاقهن وعلى الاطفال الذين جيء بهم قبل اوانهم» وبتعبير آخر فان ايرشكيجال كان تخشى ان يكتب لها الشقاء اذا ما اخذت عشتار منها رعاياها من الاموات (نفسه: ١١٤).

في بحثنا نرى بان سبب نزول عشتار هو انها ارادت ان تتخلص من الراعي تموز اله النبات والماشية الذي اغراها بالزواج منه اخيها اوتو اله الشمس وفضله على الفلاح انكي - امدو «انكمدو» الذي كانت تحبه[1]. وهو ترميز من الاسطورة إلى الصراع الحضاري بين الراعي/ قابيل والفلاح/ هابيل يبدأ لمصلحة الراعي وينتهي لصالح الفلاح لتكون الزراعة العصب المحرك للحضارة «العراقية».

يمكن تاويل الاسطورة بانها درس للحكام والملوك كي يتعظوا من حال

---

(١) تفاصيل الاسطورة عند (عبدالواحد: ٨٩-١٠٤) وسوف نناقش الصراع بين الفلاح والراعي لاحقاً.

الدنيا «الزائله» لانها لاتفي لاحد حتى لو كان الهاً. كما ان الموت يسرق كل مباهج الحياة ولايجعل المترف او السلطان يتنعم بخيراته إلى الابد. تقول الاسطورة في بدايتها:

من الاعلى العظيم «أي السماء» تاقت إلى الاسفل العظيم
من الاعلى العظيم تاقت الربة إلى الاسفل العظيم
من الاعلى العظيم تاقت انانا إلى الاسفل العظيم
هجرت سيدتي السماء وتركت الارض
انانا هجرت السماء وتركت الارض
إلى العالم الاسفل قد هبطت
تركت الملك والسلطان[١]

(السواح آ: ٢٥٠)

ومشت إلى ذلك العالم بجانب رسولها ننشوبور بعد ان تزينت باحسن زينة وشدت إلى وسطها الواح الاقدار السبعة. ثم نصحت رسولها فقالت:

فاذا مابلغت العالم الاسفل
املا السماء صراخاً من اجلي
وفي حرم المجمع ابك علي
وفي بيت الالهة اركض هنا وهناك من اجلي
الا فلتكفهر عيناك ويعبس فمك من اجلي..
وكفقير شريد البس ثوباً واحداً من اجلي

(نفسه: ٢٥١)

فهي اذن قد تنبأت بمصيرها قبل الدخول وارادت منه المواساة: بالزهد في الملابس والنواح عليها في مجمع الالهة. وتيقنت عشتار منذ البداية بان الدخول إلى هذا العالم لارجعة منه لذا فانه يسمى في النصوص بـ«عالم اللارجعة» لكنها ستستخدم حيلة تستطيع بعدها الانبعاث من جديد. اذ اوصت رسولها ان يذهب إلى الاله القوي انليل

(١) اعتمدنا على نص (السواح أ: ٢٥٠-٢٦٤) علماً ان النص الموجود عند (عبدالواحد: ١٨٧-٢٠٧) فيه اختلافات مع السواح. فآثرنا الاول مع بعض الاقتباسات السابقة من الثاني. انظر ايضاً (تذييل ١-١٤).

ويخبره بقصتها:

والى «ايكور» بيت انليل اتجه وحيداً
فاذا دخلت بيت انليل
انتحب في حضرته «قائلاً»:
ايها الاب انليل، لاتدع ابنتك للموت في العالم الاسفل
لاتترك معدنك الثمين يلقى على التراب في العالم الاسفل
لاتترك لازوردك الغالي يكسر كحجارة البنائين...

(نفسه: ٢٥١)

بدأت بانليل لانه اقسى الالهة ونفوذه يكاد يطغى على الجميع على الرغم من وجود ابيها انو. وهذا ادى بالعراقي فيما بعد إلى تقديس/ تهويل القوة والاقوياء والعظماء وابطال التاريخ. فشهرة انليل تاتي من اثره الهائل في التدمير وترويع البشر. وقلة هي الاساطير التي تخلو من اسمه مشفوعاً بالتوسل والتودد.

بعدها توصي انانا رسولها بان يذهب إلى الاله نانا اذا ماخذله انليل واخيراً إلى انكي بعد تملص نانا من المساعدة. ثم تفصح عشتار عن السبب الذي جاء بها إلى عالم الاموات بعد ان يبادرها الحاجب بالقول:

من ياترى تكونين
انا ملكة السماء، ذلك المكان الذي تشرق فيه الشمس
من الذي اتى بك إلى الارض التي لاعودة منها
والى الطريق الذي لايؤوب منه مسافر، كيف حفزك قلبك
فاجابته انانا الطاهرة:
ان اختي الكبرى اريشكيجال
قد مات زوجها الرب كولاجانا
فجئت احضر مراسم الجنازة

(٢٥٢-٢٥٣)

من غير المعقول ان يكون هذا السبب الحقيقي لان الهدف الذي ستضحي بنفسها من اجله ليس كبيراً. فما معنى ان تتكلف المجيء إلى هذا العالم المرعب لاجل حضور مراسم الدفن؟ ثم ان مراسم الدفن هذه لم تذكرها النصوص

نهائياً. فيبدو ان هناك باطناً تخفيه انانا، ويتوارى هدف اكبر من السبب الصغير الذي ذكرته انانا للحاجب. وطريقة **الاغواء** هي الاسلم للدخول إلى عالم الخوف.

بعد ان ياخذ الحاجب الاذن بدخول انانا من اريشكيجال يعرفها بقوانين او شعائر العالم الاسفل وهي ان تدخل منحنية امعاناً في اذلالها وتنزع التاج والصولجان وجميع ماعندها من زينة وثوب السيادة والسلطان...وكلما نزع منها شيئاً يتكرر ذكر هذه الابيات:

ما هذا الذي تفعلون

أي انانا، لقد صيغت قوانين العالم الاسفل بعناية واكتمال

فلا تناقشي يا انانا شعائر العالم الاسفل

(٢٥٤)

وبعد ان تمر من بوابات العالم السفلي السبعة تقف امام اختها ارشيكيجال المستوية على عرشها محاطة بالقضاة السبعة الذين يصدرون الاحكام حيث:

ركزوا انظارهم عليها، انظار الموت

وبكلمة منهم، الكلمة التي تعذب الروح

تحولت المرأة المتعبة إلى جثة

ثم شدت هذه الجثة إلى وتد مغروس

وبمرور ثلاثة ايام وثلاث ليال

رسولها ننشوبور

ذو الكلمات الطيبة

وحامل كلماتها الحقة

اخذ يملأ السماء صراخاً من اجلها

وبكى عليها في حرم المجمع...

(٢٥٤)

وفعل ما امرته عشتار فتضرع إلى انليل لعله يساعدها الا انه خذلها كما هو متوقع منه. اذ قال: ومن ياترى قادر على الوصول إلى ذلك المكان؟ وكذلك خذله نانا. وعندما توجه إلى الاله انكي في اريدو، انتحب وقص عليه ماساة

عشتار ونزولها إلى العالم السفلي، فبادر انكي وهو اله الحكمة إلى المساعدة وصنع ماء الحياة وطعام الحياة واعطاهما

لمخلوقات جديدة صنعها من الطين هما: الكوجارو والكالاتورو. فقام هذين المخلوقين بنثر الماء والطعام الالهي على جسد عشتار ستين مرة فنهضت وصعدت من عالم الاموات. ولم تخبرنا الاسطورة كيف دخل المخلوقان إلى اسفل لانقاذ عشتار على الرغم من مخافة انليل وانانا سابقاً. وقد يعود ذلك إلى تلف تسعة عشر سطراً من الرقيم.

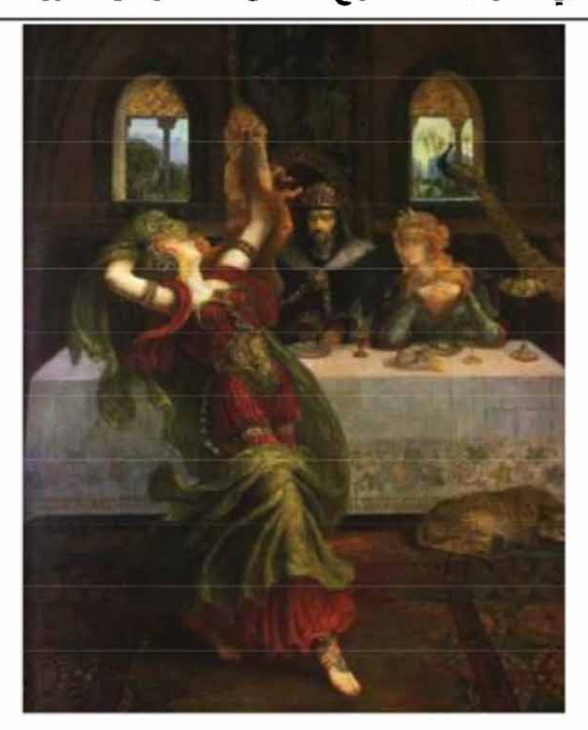
لكن عودة عشتار إلى الحياة ليست بالسهلة. فلقاء قيامها من بين الأموات كان عليها ان ترسل احداً ينوب عنها. ولكي تشعر اريشكيجال بموثوقية هذا الامر، جمعت اشباح العالم الاسفل وعفاريته لترافق عشتار كي يعودوا ومعهم البديل الذي سيقع اختيارها عليه. وهذه العفاريت كائنات قاسية جداً تصفهم الاسطورة بانهم:

كانوا مخلوقات لاتعرف الطعام ولاتعرف الشراب
ولاتاكل خبز القمح المذرور
ولاتشرب من خمر القرابين
تخطف الزوجة من حضن زوجها
وتنزع الطفل عن صدر امه الرؤوم

(٢٥٨-٢٥٩)

### الغدر بالحبيب تموز

ولما صعدت انانا من العالم الاسفل رمى رسولها ننشوبور نفسه على قدميها فور خروجها ومرغ نفسه بالتراب من الفرحة. فاعتقد العفاريت بانه البديل، الا ان انانا استدركت توقعاتهم وذكرت لهم دوره في انقاذها ومدى اخلاصه ووفائه لها. واراد العفاريت القبض على الهة اخرى لهم صلة بعشتار مثل «شارا ولتراك وهم غير معروفي الهوية في الاسطورة» وسعدوا كثيراً بعودة إلهتهم، الا ان عشتار احتالت ايضاً على العفاريت وصرفت انظارهم عن هؤلاء الالهة. الا انها اخيراً افصحت عن رغبتها الحقيقية وهدفها الكبير الذي نزلت من اجله لعالم الاموات وهو القضاء على زوجها ديموزي. قال لها العفاريت:



**شكل٢-١٤ : رقصة الحجابات السبع لارماند بونت**
**مستوحاة من نزول عشتار الى العالم السفلي**

فلنمض اذن إلى «كولاب» مدينة دموزي
وفي كولاب وضع دموزي عليه ثياب فاخرة واعتلى عرشه
فانقضت عليه العفاريت وجروه من ساقيه
انقضت عليه العفاريت السبعة كما يفعلون مع الرجل العليل
فانقطع الراعي «أي دموزي» عن نفخ نايه ومزماره
ثم ركزت انانا انظارها عليه، ركزت انظار الموت
ونطقت ضده بالكلمة، نطقت بالكلمة التي تعذب الروح
وصرخت فيه صرخة الاتهام قائلة:
اما هذا فخذوه
وبذلك اسلمت انانا الطاهرة دموزي الراعي إلى ايديهم..
فبكى دموزي حتى ازرق وجهه

ورفع يديه إلى السماء نحو اوتو قائلاً:
أي اوتو، انت اخو زوجتي وانا زوج اختك
وانا من يحمل الزبدة إلى بيت امك
وانا من يحمل اللبن إلى بيت «ننجال»
فحول يدي إلى حية وحول قدمي إلى حية
انقذني من العفاريت ولاتدعهم ياخذوني

(٢٥٨-٢٥٩)

وابدى اوتو شهامة وساعده على الفرار بان حول يديه ورجليه إلى غزال «او حية كما في النص السابق»:

فتلقى اوتو دمعه قرباناً
وكإله رحمة واسعة اراه من رحمته
حول يديه إلى يدي غزال
وحول قدميه إلى قدمي غزال
ونجى بنفسه إلى شوبيريلا

(٢٦٢)

الا انه كان سيء الحظ. اذ ادركته الاشباح القاسية واخذت بتعذيبه وضربه. فيطلب مجدداً من اوتو ان يحول يديه ورجليه إلى قوائم غزال ليفر هارباً. ويستجيب اوتو ويفر دموزي إلى بيت إلهة اسمها «بيلبلي».

ايتها السيدة العجوز الحكيمة، لست بشراً ولكنني زوج الهة
فدعيني اشرب من ماء القرابين قليلاً
ومن الطحين المذرور دعيني آكل بعضاً

(٢٦٣)

ولم يكد دموزي يلتقط انفاسه ويتناول بعض الطعام والشراب حتى تتسلل الاشباح إلى بيت السيدة العجوز وتبدأ بضرب الاله المنكود للمرة الثالثة. ولكنه يهرب بمساعدة اوتو إلى حظيرة اخته، وهناك كانت نهايته حيث:

دخل الحظيرة العفريت الاول
وضرب خدود دموزي بمسمار طويل

وتبعه إلى الحظيرة العفريت الثاني
فراح يضرب وجه دموزي بعصا الراعي
ثم دخل إلى الحظيرة العفريت الثالث
وازال مافي الممخضة «= كيس لخض اللبن» ورماها خاوية
وتبعه إلى الحظيرة العفريت الرابع
فرمى الكوب المقدس عن مشجب تعليقه
ثم دخل الحظيرة العفريت الخامس
فحطم الممخضة الخاوية لبنها
وكسر الكوب. فدموزي لم يعد بين الاحياء
وحظيرته قد راحت نهباً للرياح

(٢٦٣)

النص مؤلم حقاً والحكاية تراجيدية خالدة عبرت الازمان لانها تتلاءم والشخصية العراقية الحزينة. ودأب العراقيون يؤسسون مجالس العزاء لتذاكر هذه الاسطورة والنواح الجماعي على فقيدهم تموز. واول النائحين زوجته عشتار التي كتب عليها النواح السرمدي كما يقول كلكامش:

ومن اجل تموز حبيب صباك
كتب عليك البكاء عاماً بعد عام

لم يكن هدف عشتار اذن هو حضور شعائر الدفن لزوج اختها الميت كما ادعت ذلك، بل ان ذلك كان تمويهاً منها لاجل السماح لها بالدخول لتحقيق الغاية الكبيرة التي ستلاقي الامرّين من ورائها، وهي التخلص من زوجها وحبيبها تموز عن طريق الغدر به. وهكذا كان مصير دموزي على يد زوجته التي احبها طويلاً واسرف في تقديم الهدايا الثمينة لها. لكن قلبها كان معه وسيفها عليه!

تعطي الاسطورة «تثبيتاً» لنمط الغواية الانثوي بشخص الالهة عشتار التي دخلت بالحيلة إلى العالم السفلي وخرجت منه بالحيلة ودفعت بتموز إلى الموت بالحيلة. المرأة حسب هذا النمط غير مأمونة الجانب وهي تستعمل عقلها لصنع المكائد والاطاحة بغرمائها. فقد راينا كيف ان العفاريت ارادت ان تُطبق على بعض الالهة كبديل لها في عالم الاموات، لكنها استعملت الغواية والتمويه لمنعهم من اخذ هؤلاء الالهة.

ولما وصل الامر إلى تموز «نطقت بالكلمة التي تعذب الروح» وقالت لهم: «اما هذا فخذوه» وبعد تعذيبه وقتله شعرت بالندم على ما اقترفته بحقه وناحت مع النائحين دهراً طويلاً. نرى في مبحث لاحق كيفية تاويل التاريخ ومقتل الحسين بغواية الانثى التاريخية / الكوفة.

# المبحث الثاني

## موت وعودة مردوخ

**انليل المدمر**

قلنا ان نواحات الشيعة الجماعية التي تتجدد كل عام على الحسين ليست غريبة على العراقيين. فهم عرفوها منذ خمسة الاف سنة بشكل طقوس دينية - اسطورية حول «موت الاله» وعودته. وفي طقوس بكائية للالهة الانثى عشتار على زوجها تموز كما في النص السابق. وبكى العراقين من افعال الاله المدمر انليل الذي اوردنا كيف خرب نيبور دون رافة ولم يكلف نفسه ان يستدير وينظر لمرة واحدة للشعب الذي ينوح بسبب الخراب والموت. ولقد خلد العراقيون تسلط هذا الاله ونواحهم منه في نص آخر:

دعا انليل العاصفة
والشعب ينوح
واخذ من الارض رياحا منعشة
والشعب ينوح
واخذ رياحا طيبة من سومر
والشعب ينوح
ودعا رياحا شريرة
والشعب ينوح

وعهد بها الى كينغالودا، راعي العواصف
ودعا العاصفة التي ستفني البلاد
والشعب ينوح
ودعا رياحا مدمرات
والشعب ينوح
واختار انليل معاونا له غيبيل (اله النار)
ودعا زوبعة السماء
والشعب ينوح
الزوبعة المعمية عبر السموات
والشعب ينوح
والعاصفةالمحطمة الهادرة عبر الارض
والشعب ينوح
والاعصار الظالم المنقض كالطوفان
على مراكب المدينة لالتهامها
هذه كلها حشدها عند قاعدة السماء
والشعب ينوح
واشعل نيرانا عظيمة كانت رسول العاصفة
والشعب ينوح
واشعل على الميمنة والميسرة من الرياح العاتية
هجير الصحراء اللاهب
وكان حريق هذه النار مثل لهيب الظهيرة
وهذه العاصفة هي السبب الحقيقي في سقوط المدينة
والعاصفة التي امر بها انليل في حقده
العاصفة التي تاكل من الارض
كست اور كالثوب، وغلفتها كالدثار
وهي سبب الدمار
في ذلك اليوم تركت العاصفة المدينة
وكانت المدينة خرابا

نانا (اله القمر)، ياابتاه، خُلفت المدينة خرابا
والشعب ينوح
في ذلك اليوم خلفت العاصفة المدينة
والشعب ينوح
ومداخل المدينة اكتست
لا بشظايا الخزف، بل بالموتى من الرجال
وفغرت الجدران
وامتلات البوابات والطرق
بركام الموتى
وفي الشوارع الفسيحة حيث كانت تجتمع الجماهير في الاعياد
تبعثرت الجثث
في الطرقات كلها والازقة كلها تبعثرت الجثث
وفي الحقول التي كانت تموج يوما بالراقصين
تراكمت الاجساد
وثقوب الارض امتلات بدمائها
كالمعدن المصهور في قالب
وذابت الاجساد كالدهن في الشمس

(جاكوبسن: ١٦٤-١٦٦)

مشاهد مرعبة من الموت والدم والجثث والدمار نقلها النص الاسطوري. وكان يكرر عن عمد عبارة «الشعب ينوح» ليؤكد لنا الاستجابة الانفعالية للعراقيين بطقوس النحيب والعويل لغضب الاله انليل الذي يرمز لجبروت الطبيعة العنيفة في العراق. ولم يكف النواح حتى في العهد البابلي حيث كان مردوخ هو الاله المتميز بين مجموع الالهة.

## عيد الاكيتو

ففي كل عام كان يحتفل العراقيون بعيد رأس السنة / الاكيتو وهو اهم الاعياد في بابل ويقام تكريماً لمردوخ الذي انتصر على تيامات / تعامة. ويقام الاحتفال في شهر تشريت أي في الاعتدال الخريفي وكانت السنة تبدأ في ذلك التاريخ.

ويشارك ملك بابل مشاركة فعلية وفعالة، فهو مكلف للقيام بحركة «الاخذ بيد الاله» الرمزية ودعوته للمسير اثناء «التطواف الكبير» وهو الذي يوصل مردوخ إلى معبد يقع خارج المدينة المدعوة «بيت الاكيتو» حيث كان يبيت قبل وصوله إلى العاصمة. ويتوقف الاحتفال ويلغى الطواف اذا لم يشارك الملك فيعم الحزن في المدينة بسبب عدم خروج مردوخ. ويصبح إلغاء العيد حداداً وطنياً لم يفت سجل الاحداث البابلية الاشارة اليه. فقد دون سجل الاحداث هذا الخبر: «١١ سنة... لم يات نابونيد - احد الملوك - إلى بابل ولم يذهب الاله نابو إلى بابل، ولم يخرج البعل/ مردوخ وتوقف عيد الاكيتو» (روتن: ١٢٩-١٣١).

لكن المثير في احتفال الاكيتو هو طقوس النواح الجماعي لعراقيي بابل القديمة على فقدهم لكبير الالهة مردوخ الذي يمثل رمز الاب الحامي ومنظم الكون والمشرع/ العقل.

فكانت تمثل مشاهد مسرحية «دراما مقدسة» للاله تحت عنوان: «موت وقيامة مردوخ» وتمثل المشاهد مردوخ مقيداً بالسلاسل في الجبل «الجبل يرمز للقبر» وذلك في اليوم السادس من عيد رأس السنة. ثم يصل شخص معين فيشرح المعلق من هو:

ثمة رسول يستعجل الخطى قائلاً

من سيخرجه؟

والمقطع التالي يتنبأ بوصول المخلص نابو - ابن مردوخ -:

هذا القادم يخلصه

ويذهب احد الاشخاص إلى «الجبل» حيث تعقد هناك جلسة استجواب:

ذلك الذي يقصد الجبل

هو الذي يذهب

فحيث يذهب، يكون هناك البيت

الذي يستجوب فيه على حدود الجبل

وصول نابو:

ويصل نابو إلى بورصيبا

انه قادم ليخلص والده
«المسجون»
ويخترق موكب من النساء الشوارع وهو يتضرع للالهة من اجل البعل:
اللواتي يجتزن الشوارع
هنا تلك اللواتي يتضرعن إلى سن وشمش
قائلات: «اعد بعل إلى الحياة»
وتبحث امرأة عن البعل وتتوسل اليه بان يقول لها اين هو:
تلك التي تبسط ذراعيها
نحو اولئك الذين يبحثون عنه، قائلة:
«اين هو مسجون؟»
وتذهب هذه المرأة إلى القبر
الباب الذي تذهب نحوه
هو باب المقابر
انها تذهب لتبحث عنه
ويقوم الالهة بحراسة المقبرة:
ان التوائم الواقفين على باب الايساجيل
هم حراسه
وهم مامورون للقيام بهذه الحراسة
وكذلك قبل ان يبدأ احدهم بالانتحاب المفجع:
«ان الذي ينتحب يقول
بعد ان سجنته الالهة
اختفى من عالم الاحياء»
«لقد اودعوه سجناً، لاتدخله الشمس ولايدخله النور»
ويقوم الحاضرون بالباسه لباس الموت:
ذلك المطروح ارضاً، واولئك الذين يقتربون منه، ليدثروه
وتغسل جراحاته:
تلك هي الجراحات التي اثخن بها،

وهم الذين خُضبوا بدمائه

وتركع الالهة على مقربة منه. ويذكرنا هذا المقطع بنزول عشتار إلى الجحيم، فيقول التعليق:

اما الالهة التي تركع إلى جانبه،
فقد نزلت لكي تخلصه
ثم توصف ضجة المدينة على هذا النحو:
حدث ذلك بعد ان ذهب بعل إلى «الجبل»
فقامت الاضطرابات في المدينة بسببه

والتعليق التالي يدل على ان تلك الاعمال التي قام بها المجوس الذين حلوا محل ابطال المأساة:

ويذهب المجوس امامه
فيرتلون تعزيمة
وهؤلاء هم الناس الذين يتقدمون منه متفجعين
ويصف المشهد الاخير أسى الرسول والم الالهة:
ان المجوسي الذي يذهب امام باليت بابل
هو نذير الشؤم وهو يبكي مطرق الرأس
قائلاً: «ياخذونه نحو الجبل»
اما هي فترسل هذه الصرخة:
«يا اخي يا اخي»

وكان ينبغي ان تبقى هذه التعليقات اسراراً. إذ تنتهي اللوحة على هذا النحو:

ايا كان من يتلف هذه اللوحة
او يرميها في الماء
او من يعرضها على من لاينبغي ان يكون له علم بها
او سماع قراءتها
فلتلعنه كل الالهة العظيمة في السماء والارض لعنة لامرد لها

(روتن: ١٣٧-١٤٠)

ويعود مردوخ في اليوم الثامن وهو ذروة ايام عيد رأس السنة باحتفال كرنفالي يجتمع فيه الالهة في هيكل الاقدار حيث تصدر المراسيم بمصائر السنة. وعندئذٍ يُبتهل إلى الاله مردوخ وزوجته على هذا النحو:

«اخرج ايها السيد فان الملك بانتضارك... ها هو سيد بابل يخرج، وتخرج زربانيت... وجنباً إلى جنب تنفع خادمات عشتار بابل بالشبابة فتنطلق في بابل صيحات الفرح».

واثناء، ذلك تجري التكهنات التالية:

«اذا امسك الملك يد البعل وتعثر فستلحق به مصيبة. واذا تعثر احد جياد الاله فقدت البلاد صوابها. واذا تحطم شيء ما في مركب الاله، اقامت الالهة الارض واقعدتها».

ويسير الناس في تطواف يسمى التطواف الكبير ينطلق من هيكل الاقدار وصولاً إلى نهر الفرات ماراً باماكن مقدسة وترتل فيه خلال هذه الاثناء:

ايها السيد لماذا لاتقيم في بابل
اليس عرشك منصوباً في الايساجيل «هيكل مردوخ الكبير»؟

وفي اليوم الحادي عشر تعود الالهة ليلاً على ضوء المشاعل سالكين طريق بابل ويُحيى مردوخ لدى دخول المعبد/ الايساجيل بهذا النشيد:

ايها السيد، عندما تعود إلى ديارك
فان ديارك تقول لك:
السلام عليك ايها السيد
لاتترك بابل، مدينة فرحك
غير ماهولة

(روتن: ١٤٣-١٤٦)

وبعد عودة مردوخ يعم السلام ويختار الكهنة له امرأة جميلة كي يتزوجها وبذلك تعود الحياة كما كانت.

## تأويل الطقس الاسطوري

كان للتصور الاسطوري الذي حمله العراقيون في عقولهم عن موت اواختفاء

الاله اثر كبير من الناحية النفسية. فموت الاله مردوخ وهو السيد العظيم المنظم للكون سيحل الكارثة. وهو يعني الرجوع إلى حالة الفوضى والعبث ولذا فانهم ينوحون بشدة على إلههم العظيم الذي كان له الفضل في نقلهم من حالة الفوضى/ الهباء إلى حالة التنظيم.

ومن اروع المشاهد الدرامية المقدسة ماكان يفعله العراقيون عند البحث عن مردوخ اثناء اختفائه. فتنطلق في المدينة عربة تجرها اربعة جياد، وتكون هذه العربة بلا سائس، ويجر كل جواد العربة لجهته زارعاً الرعب والهلع.

ان تاويل مثل هذا الطقس هو ان العربة ترمز إلى السيطرة على الكون، فهي عربة مردوخ التي غاب عنها قائدها. انها صورة للفوضى العامة التي يحدثها اختفاء الاله القائد. وثمة مشهد رمزي كان له علاقة بالاحتفال الذي يجري في الهيكل هو يوم الخامس من نيسان ويتعلق بالملك. ففي المدينة موكب يقوده «احد ملوك المجانين» وهو يرتدي ملابس ملوكية ويحف به رجال متنكرون يقومون باعمال غير مسؤولة، ويتبع هذا الموكب جمهور في حالة الهذيان، ويبرز هذا المشهد الكرنفالي دور شخص «غير مسؤول» هو على الارجح احد المحكومين بالاعدام يقوم بدور ملك خيالي مؤقت، بينما لايقوم الملك الفعلي باي عمل علني. فعند انتهاء مراسم النزاع، كان يذهب «البديل» الملكي «ليلاقي حتفه»... فيسترجع الملك عصا السلطان.

وتمثل هذه المراسم البابلية إحياء مخففاً لاولئك الذين امكن كشفهم في اور منذ عهد قديم جداً في مقبرة يقال لها «مقبرة الملوك» حيث كان هناك علاوة على ذلك اعتبارات طقسية جماهيرية. وفي ظروف قيل انها كانت قاسية على الملك، كان بوسع «بديلٍ معين» ان يتعرض لموت من نوع طقسي او رمزي. ولما كان عيد راس السنة رمزاً للحياة المتجددة، فقد كان الملك يشترك في مراسم يفترض فيها ان تمنحه سلطاناً متجدداً (روتن: ١٤٢-١٤٣).

مثل هذه المشاهد الدرامية المقدسة هي تمثيلات رمزية لما يفكر به العراقي القديم في مواجهة الطبيعة الغادرة/ الغدارة خاصة من ظواهر العواصف والطوفان التي يسوقها انليل. فالتحدي الذي رسمته الطبيعة بعنفها ضد الانسان، خلق استجابة طقوسية تسترجي رحمة الالهة للتخفيف من آلام البشر.

اسلفنا في الباب الاول ان العراقيين كانوا ينظرون إلى الكون كدولة أي كنظام على الرغم من جبروت الطبيعة. وهذا النظام لم يات بغتة بل سبقه صراع بين الالهة تعامة المسؤولة عن الفوضى الكونية وبين مردوخ الذي صرعها واعاد تنظيم الكون بعد الهباء. وعيد الاكيتو هو طقس استعطاف للاله مردوخ كي يستمر في الابقاء على نظام للكون لكبح عنف انليل/ العواصف. فقد اصبحوا ناقمين على حظوظهم مع هذا الاله لانه زرع في نفوسهم الفوبيا والهلع جراء الدمار الذي الحقه بهم، وبسببه كان «الشعب ينوح».

فقدان او تصور فقدان وموت مردوخ هو فقدان لعلة النظام والتنظيم في الكون وعودة السيطرة لقوى العبث والعنف عن طريق انليل. واحتفالهم الطقسي مشفوعاً بالبكاء والحزن لفقد إلههم هو الرجاء والامل المعقود بإلههم «المخلص» كي يعود لانقاذهم.

ولاتخلو طقوس النواح والطواف القديمة من تاويلات لرموز السلطة. فالملك كما عرفنا هو نائب الاله ويحكم بكلمته كما يزيف الكهنة لذلك في وعي الناس. وكما ان العربة / الكون كانت تجري بعربدة لانها بلا سائس/ مردوخ، فان ذلك يعني عودة للفوضى بموت الاله او فقدانه ثم عودة النظام ببعثه من جديد إلى الحياة. لكن على الرغم من انه اله، الا ان عودته للحياة مشروطة بوجود الملك الذي يقوم بحركة «الاخذ بيد الاله» الرمزية ويوصل مردوخ إلى «بيت الاكيتو». بل ان الحزن والعويل سيزداد اذا لم يشارك الملك. حيث يظل مردوخ قابعاً في سجنه وبذا ستتجدد الام العراقيين بدلا من آمالهم. وتتم الاحالة من الفوضى الكونية - العربة بلا سائس - كرمز لاهمية مردوخ، إلى الفوضى الاجتماعية رمزاً لوجود الملك الذي لولا سائسيته لاصبح الناس مثل تلك العربة. وكي يبرر الكهنة أهمية وجود الملك في المجتمع تجري مشاهد رمزية لملك مجنون تجري وراءه حفنة من المغفلين بسبب سياسته المجنونة التي ستقوده إلى ملاقاة حتفه.

ويقوم الملك باستدراك حتف الناس بان ياخذ من الملك البديل عصا السلطة وبالتالي يفرح الناس لانهم استعادوا النظام بعد ان جروا كثيراً وراء سلطان مريض عقليا! . المذهل ان البديل يلاقي حتفه فعلاً لانه اصلاً مجرم محكوم

بالاعدام. وربما كانت تلك رموزاً إلى ان الملك يموت لكن المجتمع باقٍ مهما كانت سياسة الملك. لكن فقدانه لايقل كارثية عن فداحة موت الاله. فالطّاغية خير من الملك المجنون على اية حال لان الاول يفرض النظام بقوة بينما الثاني يدمر النظام بسهولة.

هذا يعني من جهة اخرى بان الملك هو العقل. فوضع الملك المجنون وجري الناس وراءه هو تاويل بان الملك الحقيقي اعقل العقلاء! لان المجنون يجرهم لحتفهم بينما الملك العاقل يجرهم للنظام. وكان المشهد ينقل المشاركين والمشاهدين الى ظرف رمزي يتاول بانه: لولا وجود الملك لاصبح الناس مثل القطيع يمشون بلا عقول وارء المجنون!

**الفقيه والسلطان**

انتقل هذا النمط من التفكير الاسطوري إلى فقهاء السلطان فيما بعد ليبرروا وجود الخليفة/ السلطان/ الرئيس بانه «درء للمفاسد وخير من جلب المنافع» كما ان «الحاكم الظلوم خير من فتنة تدوم». والفتنة هي الفوضى الاجتماعية بين اعضاء مجتمع واحد: الاخوة، مترافقة دائماً مع العنف.

يقول الطرطوشي: يعني حضور السلطان انتفاء «الفتنة» فبغيابه يغيب النظام والامن،ويخرب العمران وتضيع الحقوق وتتعطل الحدود... الرعية بطبيعتها مادة غير متنظمة، تميلٍ إلى الفساد ومعرضة باستمرار للتلف، لذا لابد لهم من «وازع» يقيهم اولاً من انفسهم «الامارة بالسوء» ويسمح لهم ثانياً، وهو «السراج المنير» بـ«معالجة صنائعهم» في امن وامان. ولولا «السلطان القاهر» لانتشر الظلام مع مايستتبع ذلك من تحرك «الحيوان الشرير» وخشخشة «الهوام الخسيس» وهيجان «البرغوث الحقير».. (العلام: ١٨٧).

ان وجود السلطان نفسه - كما يلخص ذلك الطرطوشي - هو «حكمة الهية» ولولاه «لما كان لله في اهل الارض حاجة» بل ان السلطان يصبح «من حجج الله على وجوده سبحانه ومن علاماته على توحيده.. فكما لايستقيم السلطان الا بوحدانية الحاكم، لا ينتظم العالم الا بالله الواحد الاحد، و» لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا» (نفسه: ١٣٧) فضرورة السلطة/ السلطان شي معقول ولكن الامر

غير المعقول هو تبرير تسلط السلطان بتاويل النص الديني لان: الملك بالدين يبقى والدين بالملك يقوى.

وقد اوّل العديد من المفسرين والفقهاء مفهوم «اولي الامر» الواردة في آية «واطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم» بضرورة طاعة السلطان وانها واجبة على الرعية بامر من الله أي كلمته. ومن يعصي السلطان او يخرج عليه فهو كافر. وبذا يفتح الفقهاء شهية السلاطين لحز الرقاب والولوغ بدماء الناس والمعارضين منهم خاصة. لذا فان من واجب الرعية ان يصبروا / يصمتوا[١].

يقول الطرطوشي في سراج الملوك: «فاذا جار السلطان، فعليك الصبر وعليه الوزر» و«من خرج على السلطان شبراً مات ميتة جاهلية» ويعقب عز الدين العلام بان: هذه مواقف معروفة تعج بها كل الادبيات السياسية السلطانية التي ترى في حدوث «الفتنة» وتفرق كلمة الإسلام مبرراً لما تذهب اليه. (نفسه: ١٩٨).

دشن فقهاء السلاطين تعابير مزدوجة تشي بوضوح عن تفوق مكانة ودور السلطان الحاكم مقابل دناءة وحاجة الرعية. فالرعية هم الجسد والسلطان هو الروح وهم الظلام وهو النور وتستمر هذه التعابير اللغوية المزدوجة التي صنفها العلام، فهناك: المريض- الطبيب، الجسم - الراس، اليتيم - الوصي، الغنم - الراعي، الولد- الاب.. بل ان ابن قتيبة يصور الرعية «جيفة» امام «النسر». والادهى من ذلك ان استبداد الحاكم ليس منه لانه يمثل العقل/ الاب كما اسلفنا، بل ان استبداده هو لخلل الرعية التي يوصلها الفقهاء «المسلمون» إلى مستوى الجيفة والبهائم. يخبرنا الطرطوشي حو هذا المعنى: لم ازل اسمع الناس يقولون: اعمالكم عمالكم، كيفما تكونوا يول عليكم، إلى ان ظفرت بهذا المعنى في القران الكريم: «وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا»(نفسه:١٨٧ - ١٨٨).

ان اغلب ان لم يكن كل الاداب السلطانية كتبت من قبل الفقهاء الذين لم

---

(١) يعنون كنعان مكية كتابه بمفهومين متلازمين: القوة والصمت. القوة / التسلط السلطاني والصمت هو الطاعة المذلة بالاخضاع، مستندا على مشاهداته لتاريخ العراق المعاصر الذي طفح بتقاليد الاستبداد.

يرغبوا ان يكون الرعية معارضين للحاكم. بالمقابل نجد بعض الفقهاء كانوا معارضين فكرا او سلوكا لطغيان الحاكم المسلم كابو حنيفة الفقيه المعروف الذي افتى بتاييد حركة ابراهيم بن عبد الله بن الحسن المثنى في الكوفة ضد المنصور. ويذكر ابن تمام قولا جريئا لابي حنيفة «السلطان الجائر اذا ظلم وجار عُزل وان لم يعزل يُقتل» (الخيون: ٣٦٥). وذهب ابن طاووس» ت ٦٦٤هـ» الى ابعد من ذلك عندما افتى في مجلس هولاكو بان الحاكم الكافر العادل خير من الحاكم المسلم الجائر. انتشرت هذه الفتوى سريعاً بين الناس، ونسبها الكثيرون إلى كلمة للامام علي في عهده للاشتر النخعي عنما ارسله والياً على مصر، إذ قال: «ولاتكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق» (نفسه: ٣٠٧).

**العقل السائد والعقل البائد**

العقل الشعبي الذي يجمع بين اللاوعي الاسطوري والوعي التاريخي هو العقل السائد بينما تشكل الاسطورة العقل البائد. فالاسطورة بهيئتها الواعية الطقوسية القديمة اصبحت بائدة لكنها رسخت في اللاوعي بطريقة الانسياب واصبحت بشكل رموز مشفرة في العقل الشعبي جنباً إلى جنب مع الوعي التاريخي. والاساطير الرئيسية في العراق القديم ذات مواضيع مختلفة لكنها تشترك بوجود مسحة الحزن والاسى. فلم تخلو اشهر اسطورة عراقية - كلكامش - من اللوعات وتعابير النواح بشكل سافر. والنص التالي يبين كيف حزن كلكامش على فقد صديقة انكيدو:

لتندبك المسالك التي سرت فيها في غابة الارز
وعسى ان لايبطل النواح عليك مساء نهار
وليندبك شيوخ اوروك ذات الاسوار
وليبكك الاصبع الذي اشار الينا من ورائنا وباركنا
فيرجع صدى البكاء في الارياف
وليبكك الفرات الطاهر الذي كنا نسقي منه
وليبكك الاخوة والاخوات
اسمعوا ياشيوخ اوروك

من اجل انكيدو خلي وصاحبي
ابكي وانواح نواح الثكلى

(باقر: ١٢٥-١٢٦)

هذه اللوعة التي كتبها شاعر عراقي قبل خمسة الاف سنة ستتجدد عبر الطف لتعيد دورة الحزن الابدي على الانسان العراقي. لنقارن مع ابيات مشهورة لدعبل الخزاعي الذي رافق الامام الرضا «احد احفاد الحسين» وتلى عليه قصيدته التائية التي جعلته محبوباً لدى عموم الشيعة، يقول:

افاطم لو خلت الحسين مجدلاً    قد مات عطشاناً بشـط فرات
اذا للطمت الخد فاطـم عنده    واسقطت دمع العين بالوجنات

الوعي التاريخي يستذكر الواقعة بمجملها واللاوعي يستدرج الحزن الجماعي ويعملان معاً لبناء شعائر سنوية اعطت مميزاتها العراقية الخاصة. ان الاسطورة المترسبة في اللاوعي الجمعي ليست سبباً للبكاء على الحسين وحواريه، بل ان التاريخ هو المسبب الاول. فالنواح الجماعي كامن في اللاشعور وعملت ماساة الطف على اثارته.

تتاسس العقيدة الشيعية على فلسفة الماساة وهي ترتبط مباشرة بعلي وفاطمة وذريتها وهم الائمة الاثني عشر. وحسب هذه الفلسفة العقائدية ان النبي ايضا لم يمت ميتة طبيعية، بل مات مسموما عن طريق امراة يهودية. هنا نجد حديثا معروفا يرد عن الائمة يقول: ما منا الا مقتول او مسموم.

ان التاسيس على الماساوية له غرض اجتماعي مهم، وهو ان القاعدة العريضة من المجتمع والتي تتكون عادة من الطبقات الفقيرة انها تكون مقهورة ومستغلة من قبل طبقات المترفين والسلاطين، فهي تجد عزائها الوحيد في التعامل الرمزي مع الحدث التاريخي الذي يشير مباشرة الى الامام المعصوم الذي ذهب ضحية الظلم. فالظلم من الطرف السياسي الحاكم والمظلومية من طرف الامام تشكلان المجال السياسي الرمزي في العقيدة الشيعية والذي سيتحول الى مجال حقيقي ذي سلطة في وقت لاحق يسمى عادة بآخر الزمان وصاحبه هو «صاحب الزمان».

هذه الماساة / المظلومية يجب «عقائديا» ان تتجدد سنويا عبر طقوس جمعية في ارض كربلاء التي شهدت اكبر ماساة في تاريخ التشيع وهي مصرع الحسين يوم عاشوراء.

المفارقة التاريخية تكمن في تبلور التشيع في لحظة اخفاق. الاخفاق كان على مستوى الولاء الذي يوصم ولحد الان بالغدر من اهل الكوفة ويعد الابرز اذا ما قورن بغدرهم بعلي او زيد وتخاذلهم مع الحسن. .ذلك ان الطف اصبحت ملحمة مقدسة.وفضلا عن تاريخ الحسين الذي اختطه بالدم، فانه اصبح رمزا لطبيعة فلكلورية ضاربة بعمق في الاداء اليومي للانسان العراقي والشيعي منه حصراً. هذا الفلكلور الحسيني ياخذ مدى واسعا ابتداء من تسمية الاطفال باسماء الحسين وذريته، تعليق الصور الشبيهة به في المنازل والمتاجر، حلف اليمين باسمه او باسم العباس «ابو راس الحار» ثم تتوّج من خلال الطقوس الدورية الكبرى والكثيفة التي سنتناولها بالتفصيل.

وكما عبرت طقوس النواح العشتارية من سومر الى حضارات مختلفة من العالم القديم «ايزيس واوزيريس في مصر،افروديت وادونيس في بلاد الاغريق، آتيس وسيبيل في بلاد الاناضول..»، فان طقوس النواح العاشورائية انتقلت ايضا من الكوفة لتعم العديد من بلدان العالم.

فما ان يحل العاشر من محرم حتى تقام طقوس عاشوراء في هذه البلدان مقتفية نفس الاثر العراقي في النواح واللطم.... **عاشوراء هي اليوم العراقي الاقدس في العقل الشعبي.**

# المبحث الثالث

## النواح المقدس تاريخياً

## عاشوراء: مأساة الحسين

### طقوس دورية

يوم عاشوراء هو يوم عراقي بالصميم انتقل فيما بعد بطقوسه إلى شيعة العالم. وعاشوراء هو التوصيف اللغوي ليوم «العاشر» من محرم. اذ يسبقه بالتسلسل تاسوعاء. واهم الايام هي الايام الشعرة الاولى من محرم. اذ يستعد العراقيون الشيعة قبل هذه الايام بتحضير كافة اللوازم الضرورية لاداء الشعائر الحسينية وصولاً إلى ذروتها يوم العاشر وهو اليوم الذي حلت فيه نازلة اهل بيت النبي محمد بقتل الحسين واولاده واصحابه وسبي نسائه سنة ٦١ هـ/ ٦٨٠م.

ما ان يقترب الشهر السابق لمحرم «ذي الحجة» من نهايته حتى تبدأ مشاعر الالم والحزن تندفع تلقائياً في النفوس. وتطرأ الكلمات المعتادة بان «محرم قد جاء» ويقوم اغلب الناس بانهاء حوائجهم بالتبضع او الزواج اوالسفر وغير ذلك قبل الايام العشرة.

فهذه الايام مكرسة للحزن والبكاء فقط. ومن يتزوج او يعقد صفقة سيظل يفكر بهاجس اللعنة التي ستلاحقه. كما انهم لايصومون هذه الايام خاصة يوم

العاشر، بينما لدى الفرق الاخرى استحباب مؤكد لصيام هذا اليوم ولديهم احاديث في ذلك.

عندما يحل يوم العاشر يبدأ الصراع الفكري بين الطائفتين وهو صراع التاويلات. فكل له ادلته في هذه الطقوس، وعادة ما تكون الادلة بشكل احاديث مروية عن النبي او الائمة لكلا الجانبين. ويتاول كي يكون على الحق،التاويل هنا ليس في المجال الفقهي والكلامي، بل في مجال العقل الشعبي الذي يستند على الوعي التاريخي للحادثة.بينما في المجال الفقهي والكلامي تاخذ هذه الطوس منحى اكثر تعقيدا ما بين تحليل وتحريم. وليس هذا موضعه، لكن لنقف على اهمية الصراع كما هو في العقل.

فالسنة من جهة يعتقدون «اويقولون بهمس» ان الشيعة هم الذين قتلوا الحسين ويبكون عليه. وفقه السنة يحرم البكاء على أي ميت حتى لو كان نبياً. بينما الشيعة يعتبرون انفسهم شيعة الحسين ولاعلاقة لهم بالجيش الذي قاتله. هناك بالمقابل استحباب مؤكد للبكاء على الحسين على عكس الفهم السني تماماً. وفي حين يكره الشيعة الصيام بهذا اليوم لان بني امية صاموا هذا اليوم فرحاً بقتل الحسين وهم لايريدون ان ينهجوا مثل مانهجوا، بينما السنة يستحبون صيام هذا اليوم لانه وبحسب معتقدهم اليوم الذي فلق الله فيه البحر لموسى. وادى صراع التاويلات على هذه الطقوس الى تصعيده بشكل استفزازات طائفية اثمرت العديد من اعمال العنف كما نقلنا من قبل.

الحسين هو البطل التاريخي الاول في واقعة الطف.وترتبط التسميات الطقوسية به مباشرة دون غيره: مقتل الحسين، شعائر الحسين، الحسينيات/ المساجد، المراثي الحسينية. بالرغم من ان المقتل والشعائر تذكر فيها قصص القتلى الباقين من ذرية الحسين واصحابه. يعود ذلك لكون الحسين اماماً واعلى منزلة من بقية المشاركين معه.

هناك عدة طقوس وشعائر تقام بشكل سنوي/ دوري لتعظيم مأساة الحسين وترسيخها في الوعي التاريخي وهي النواحات الجماعية، مواكب اللطم والزناجيل، التشابيه، المحاضرات الدينية ومجالس التعزية، المشي في الزيارة، قراءة السلام والدعاء، اداء الصلاة بعد الزيارة، لبس السواد، رفع الاعلام

والشعارات الدينية، طبخ الطعام الجماعي.

**١- المحاضرات الدينية**

اهم الطقوس التي تمارس في محرم هو البكاء/ النواح الجماعي في مجالس التعزية التي تسمى في اللهجة العراقية، قراية «قراءة» اذ يتجمع الناس في المساجد والحسينيات واحياناً في البيوت او الشوارع ليستمعوا إلى الخطيب «المقرئ او الريزخون» الذي يعتلي منبراً مغطى بقماش اسود، وعلى الجدران ايضاً اقمشة سوداء عادة ماتكتب فيها ايات قرانية او احاديث تخص الامام الحسين.

وبالرغم من ان الواقعة جرت في يوم واحد عند الظهيرة من عشوراء٦١هـ، الا ان الطقوس العاشورائية في المحاضرات ومجالس التعزية قسمت الايام العشرة الاولى من محرم وخصصتها بعناوين تخص بعض ابطالها. فاليوم الاول لعلي الاكبر والثاني للقاسم والثالث للرضيع والتاسع للعباس والعاشر للحسين.

وتختلف مجالس التعزية عن المحاضرات الدينية في كون الاولى مخصصة لذكر مصاب الحسين «او غيره من الائمة» بينما تكون الثانية مخصصة لشرح وتفسير آية او حديث نبوي لكنها تفتتح بالسلام على الحسين وتختتم بقراءة العزاء عليه. واشهر خطيب عرفه الشيعة هو الدكتور احمد الوائلي الذي يُعرف بانه «رائد المنبر الحسيني او زعيم المنابر». ويمتلك قدرة عجيبة وارتجالية على شد الناس اليه والاستماع لمحاضراته وخطبه. فضلاً عن انه اديب لامع وشاعر متمكن. تبدأ المحاضرة الدينية عادة بالصلاة على النبي وآله، لكن الكلمات المعتادة للاستهلال هي:

«صلى الله عليك ياسيدي ومولاي يا ابا عبدالله.. وعلى آلك المظلومين ماخاب من تمسك بكم وامن من لجأ اليكم...ياليتنا كنا معكم فنفوز فوزاً عظيماً»ويتلو ذلك البسملة وآية يختارها الخطيب او حديث نبوي للشرح والتفسير وربطها بحوادث تاريخية واسباب النزول ووجهات نظر مختلفة تخصها. وكثيراً ماتتخللها مواعظ وارشادات تحذر من الدنيا وترغب بالاخرة. والاكثار من التطرق لسير النبي واهل البيت والتذكير بعدالتهم مقابل استبداد الحكام خاصة من الدولتين الاموية والعباسية.

وفي زمن النظام السابق لم تكن هناك حرية في التعبير عن هذه المظالم، الا ان الخطباء المنفيين او المهاجرين كانوا يبينون في خطبهم استبداد النظام بالحكم ويثيرون عواطف الناس عبر القنوات الاذاعية بربط مايحصل في العراق بعهود الدولتين الاموية والعباسية. وعموماً فان المحاضرات الدينية كثيراً ماتتطرق إلى نقد الانظمة الاجتماعية والتفكك والانحراف الاجتماعي وآثارهما على الفرد والمجتمع، والهدف من ذلك التنويه بان ثورة الحسين انما جاءت للتغيير سواء تغييراً في النظام السياسي ام الاجتماعي لاحلال العدالة والمساواة بين الناس محل الظلم والتفاوت الاجتماعي.

يشدد الخطباء بانه على الرغم من ان الحسين قتل وخسر المعركة عسكرياً، الا ان مبادئه تعد ثورة مستمرة وهي السبب الذي جعل الإسلام مخلداً. وهناك حكمة يتداولها الشيعة ويكتبونها على الجدران تقول: ان الإسلام محمدي الوجود حسيني البقاء. وتعني انه لولا قيام الحسين بثورته ضد حكم بني امية لما بقي من الإسلام باقية. ومباديء الحسين هي مباديء تخاطب عقل الانسان في كل مكان. اذ انتقلت إلى حضارات اخرى وتاثر بها قادة من غير المسلمين. الهمهم الحسين بثورته فانطلقوا يغيرون من مجتمعاتهم. ففي كلمة مشهورة للمهاتما غاندي يقول فيها: تعلمت من الحسين ان اكون مظلوماً فانتصر وكلمة اخرى له ايضاً: تعلمت الصبر من حسينكم.

يتفاعل الجالسون امام الخطيب عاطفياً معه، ولدى اقترابه من ذكر مصاب الحسين ومن معه تتهيج انفعالاتهم ويندفعون بالبكاء والنواح الجماعي ويختم الخطيب لهم بالدعاء وقراءة الفاتحة على ارواح الاموات وطلب الحاجات. ويكثر طلب الحاجات عند ذكر العباس بن علي اخو الحسين والبطل الثاني في المعركة.

والمحاضرات الدينية لاتقتصر على يوم العاشر، بل انها تمتد طيلة ايام السنة خصوصاً في نهاية الاسبوع والمناسبات كولادة ووفاة احد ائمة الشيعة. وكذلك في مجالس العزاء «الفاتحة» لوفاة احد الاشخاص، حيث يحضر الخطيب للموعظة وختم المحاضرة بذكر تعزية للحسين والنواح الجماعي. وتكثر المحاضرات يومياً في شهر رمضان وعلى البث الاذاعي والتلفزيوني طيلة ايام السنة في القنوات

الدينية، لكن قسماً منها يقتصر على الوعظ دون العزاء.

## ٢- مجالس العزاء

اما مجالس العزاء الحسينية فهي على نوعين: الاول هي قراءة القصة الكاملة لاستشهاد الحسين وخاصة الواردة بصوت الشيخ عبدالزهرة الكعبي الذي لايزال يتمتع بشعبية كبيرة منذ الخمسينات ولحد الان على الرغم من وفاته في السبيعنات من القرن العشرين. اذ ان لصوته نبرة خاصة تجعل من قراءته «للمقتل» جاذبية خاصة.

والنوع الثاني هو الردات «ومفردها ردة» والقائم بها يسمى رادود «او ريزوخون وهي تسمية لخطيب النوع الاول ايضاً» واشهر الروادید في العراق باسم الكربلائي وملا جليل وحمزة الصغير وغيرهم. وتعدت شهرتهم الى دول الخليج حيث الاقتراب من اللهجة من العراقية الشعبية وتوفر نسبة من الشيعة هناك خصوصاً في البحرين والكويت.

شكل (٣-١٤): مجالس العزاء التي تشتمل على النواح واللطم الجماعي

والردة هي مقاطع شعرية شعبية لشعراء معروفين مثل جابر الكاظمي وسعيد الصافي يستهل بها الرادود عزائه للحسين، ثم يكررها/ يرددها كي يحفظها المعزون الذين يتجمهرون امامه لغرض اللطم. مثلاً يستهل الرادود بـ«الردة الاساس» ويظل يرددها على الاسماع كي يحفظها الجمهور مترافقة مع اللطم على الصدور:

| | |
|---|---|
| زينب لفت يم حسين | لكن كابعة بالهــــم |
| تكله ياضوة عيونــي | عليمن هالفزع ملتم |

وبعد ان يطمئن انهم حفظوها، يقوم الرادود بقراءة مقاطع مختلفة:

تعنت ليه للخيمـــة وتفسر الصخر ونتهـــا

طبت كعدت كبالـة وعلى الخد تهل دمعتهـا

تكله عليك ضلع امك المظلومة ومصيبتهـــا

سولف لي ياماي العين لا تخفي علي يا حســين

لاتخفي علي ياحسيــن عليمن هالفزع صوبين

واشوف بكثر عج الخيل ووادي كربلا غـتّيم

وبعد ان ينتهي منها يلمح اليهم كي يعيدوا ما حفظوه في الردة الاساس، ثم مقاطع جديدة من الرادود:

اويلي من سمعها حسين سالت دمعة عيونـه

يكلهه خاف اسولف لك وجهك ينخطف لونه

كتلي وكتل اهل بيـتي يااختي الكوم يردونه

ولابد ما تشـــوفينه فوك الثرى مكطعينه

فوك الثرى مكطعينه يازينب لاتنوحينـــه

عينج عاليتامى النار لو شبت بالمخـــيم

ولكل ردة لحن او طور معين يميز الجنوب العراقي يمتاز بانه لحن حزين جداً يهدف إلى ابكاء الحاضرين. وكلما كان الرادود ذي صوت رخيم وعاطفة جياشة يرغم على البكاء، ترتفع مكانته وصيته ويشتهر على غيره.

وفضلا عن الدوافع الدينية، فان بعض الردات كما يشير ابراهيم الحيدري قد تحمل مضامين سياسية وانتقادات اجتماعية وبخاصة في اوقات المحن والاضطرابات السياسية. وهذه المضامين وليدة تحولات جديدة بدأت منذ الخمسينات من هذا القرن وبخاصة في مواكب اللطم. لكن اول الردات ذات المحتوى السياسي كانت في محرم ١٩١٧ وجهت ضد الاحتلال البريطاني للعراق، اما الثانية فقد كانت عام ١٩٣٩عند مقتل الملك غازي الاول بطريقة غامضة،حيث اخذ احد المواكب الحسينية في الكاظمية ينشد " ردة " ذات محتوى سياسي يشير باصبع الاتهام إلى مؤامرة دبرت بليل لقتل الملك غازي

الاول بمساعدة الانكليز واعوان لهم. ولاحقاً تضمنت الردات في كربلاء والكاظمية مضامين انتكاسة حزيران ١٩٦٧ وهزيمة العرب امام اسرائيل. وتضمنت ردات اخرى النتائج المأساوية لفيضان الفرات والتمييز الطائفي في دوائر الدولة(الحيدري ب: ١٠٦).

تكون شعائر البكاء الجماعي مترافقة مع اللطم على الصدور العارية بشكل صفوف او حلقات. ويتم الضرب بقوة على الصدور وبشكل منسق واحد يحدث صوتاً يدخل الرهبة على النفوس. والرادود اثناء ذلك يدفعهم بحماس إلى اللطم بشدة والبكاء بحرقة خصوصاً اذا مر بمقاطع ذات تأثير بالغ على النفوس.

### ٣ـ مجالس العزاء النسوية

وكما للرجال مجالسهم في الحسينيات او بعض البيوت، فان للنساء مجالس عزاء حسينية تقام دائماً في المنازل. وتتطوع مجموعة من ربات البيوت لاقامة العزاء دون بقية نساء المحلة. ولايقتصر اقامة المجلس على المنازل الثرية بل وايضاً متوسطي الحال وبعض الفقراء. وتشتهر العشرة ايام الاولى لاقامة مجالس النساء، ومنهن من تؤجل المجالس إلى مابعد العاشر. فهناك فترة لاباس بها لاقامة المجالس وهي ٤٠ يوماً تمتد من اليوم الاول لمحرم وانتهاء بيوم العشرين من صفر حيث اربعينية الحسين.

تجتمع النساء في بيت القائمة على المجلس ويشكلن حلقة تتوسطها امرأة تقرأ المجلس تسمى" الملاية ". تقوم اولاً بقراءة محاضرة هادئة لقصة من قصص الواقعة وهي جالسة على كرسي وتستدعي قراءتها البكاء ثم تتصاعد وتيرة الحماس عندما تقف الملاية وتامر النساء بالوقوف لاداء شعيرة اللطم. حيث تتحول من المحاضرة باللغة الفصيحة إلى قراءة الواقعة بشكل ابيات شعرية شعبية يتخللها اللطم من جميع النساء.وهنا تتطوع اثنين او ثلاثة من النساء حاسرات الرؤوس خاصة الشابات منهن للنزول إلى وسط الحلقة واللطم على الوجه مترافقاً بحركة دائرية. اما بقية النساء فيلطمن بقوة على جهة الصدر. وتتناوب ربة البيت وبناتها بتقديم الشاي او العصائر مع بعض الماكولات والحلويات والسكائر قبل وبعد المجلس. ويقف إلى جانب " الملاية " امرأة تقوم بمساعدتها في زيادة حماس النساء للطم. تقوم هذه المرأة بالتصفيق بشكل متناغم مع اللطم على الصدر

والوجه. وهي تنبه النساء إلى انتهاء مقطع معين وبداية مقطع جديد. وبعد انتهاء المجلس تذهب الملاية والنساء إلى بيت مجاور آخر لاداء نفس المجلس ولكن باشعار جديدة كي " يتجدد " البكاء وعادة ماتتم مكافأة الملاية بمبلغ رمزي من المال وبعض الهدايا والاطعمة.

تستمر مجالس التعزية النسائية لنفس البيت طيلة الايام العشرة الاولى اذا كانت صاحبة البيت ميسورة، اما اذا لم تستطع فانها تكتفي بيوم او يومين او اكثر حسب امكانيتها المالية. وكثيراً ماتستدعي اقاربها وصديقاتها من خارج المحلة للمشاركة في الطقس.

ويستحوذ يوم القاسم اهمية لدى النساء العازبات. فالمرأة التي لم تتزوج تنذر نفسها لتكون "عروس القاسم " فتلبس رداءً اخضر وهو شعار العلويين وتطلب من الله قضاء حاجتها بالزواج. وتخصيص العروس بالقاسم لان هناك قصة راسخة جداً في الوعي التاريخي مفادها ان القاسم عقد قرانه على سكينة بنت الحسين في ليلة العاشر. لكن القضاء حال دون الزفاف، فقد استشهد القاسم صبيحة يوم العاشر مع الحسين، وماتت سكينة في الشام. وتجهز في يوم القاسم مائدة يطلق عليها " صينية القاسم " وضعت عليها الشموع والحنة وبعض الحلويات والبخور. وهي تعني احتفالاً بعروس القاسم بليلة مشهورة في العراق تسبق يوم الزفاف هي " ليلة الحنة " ويتم طلاء يدي " عروس القاسم " بالحنة وهو نوع من التوحد او التماهي مع موقف القاسم وسكينة اللذين حال الموت دون اتمام زواجهما.

واذا كان لدى احدى النساء طفلاً رضيعاً، تاتي به إلى المجلس وتلفه برداء اخضر كرمز لعبد الله الرضيع الذي ذبحه حرملة في حضن والده الحسين.

والنساء عموماً لايقل حضورهن عن حضور الرجال في الطقوس الاخرى التي تجري في الشوارع مكتفيات بالفرجة او الزيارة والصلاة دون المشاركة الفعلية، بسبب الاطار التحريمي- الاجتماعي. تاويل مجالس النساء هي المواساة لنساء الحسين اللاتي فجعن بقتل ازواجهن واولادهن. تاريخيا تعد مجالس العزاء النسوية اقدم من المجالس الرجالية، واول مجلس عزاء نسوي عقدته زينب في الشام مع باقي النسوة المسبيات لمدة سبعة ايام يندبن الحسين وبقية الشهداء. ثم

مأتم المدينة الذي امر به عبد الله بن جعفر زوج زينب (القرشي: ٢٧٨-٢٨٢) ويذكر المؤرخون في ذلك المجلس لقاءً حارا ومحزناً جمع ام البنين بزينب استنفرت على اثره نساء المدينة ليعزين زينب وكثر عندها البكاء والقاء الاشعار.

## ٤ـ مواكب العزاء

إلى جانب الخطابة وقراءة الشعر بالاطوار الحزينة المبكية، يشتهر لدى شيعة العراق مايعرف بمواكب العزاء. فلكل منطقة ولكل محافظة مواكب عديدة يقوم بتأسيسها افراد من المحلة، منهم من يبقي داخل محلته ليجري طقوسه،ومنهم من يبدأ السير منذ اليوم الاول لمحرم مشياً على الاقدام إلى كربلاء ليدرك العاشر هناك.



تنفق على هذه المواكب اموال كثيرة تجمع من التبرعات ومن بعض الاغنياء الموسرين،ويتقدم الموكب عادة تمثيل لسفينة تحمل على راس احدهم. وهي رمز لاهل البيت حسب حديث مشهور يتداوله الشيعة يقول فيه الرسول: ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك. لذا فان السفينة الرمزية هذه ستحمل ١٢ شراعاً تشير إلى الائمة الاثنا عشر ابتداءً من علي وانتهاء بالمهدي. ومواكب اخرى

لاتحمل مثل هذه السفينة وانما مشعلاً «كما يسميه الحيدري» يتكفل بحمله رجل ضخم الجثة لان المشعل يكون على شكل قضيب حديدي سميك مصنوع على شكل هلال مقلوب يستند من الوسط على رمح خشبي متين مثبت بالحزام ويمسك به حامله من الطرفين حتى يحكم توازنه وطوله ثلاثة امتار تقريباً ومزين بفوانيس ومصابيح غازية وتغطيه وشمعدانات ذات اشكال والوان تعكس انواراً وهاجة. ومن المحتمل ان يرمز المشعل إلى الهودج الذي حمل نساء واطفال اهل البيت عندما اخذوا سبايا إلى الشام (الحيدري ب: ١٠٧-١٠٨).

تحمل هذه المواكب صور للامام علي وولديه الحسين والعباس وصوراً اخرى لراس الحسين معلقاً على رمح، وايادي العباس او صورة للحسين وهو يحمل رضيعه عبدالله الذي ذبحه حرملة وهو في حضن ابيه، وصور لعلي الاكبر... فضلا عنرفع الاعلام او البيارق الاحمر والاخضر والازرق ولافتات كتب عليها احاديث مختلفة تخص الواقعة مثل: هيهات منا الذلة، والله لا اعطيكم بيدي اعطاء الذليل، حسين مني وانا من حسين...

يتوسط الموكب رادود يردد الشعر الحزين «القراءة الحسينية» وعن يمينه وشماله صفين من الرجال والشباب والكهول يلبسون السواد ويضربون ظهورهم بالسلاسل الحديدية «الزناجيل» واحياناً يلتحق بموخرة الصف عدد من الاطفال يقلدون نفس العمل. ويستمر الموكب لعدة ساعات او اكثر ويبدأ بنقطة معينة لينتهي باخرى. هذا في المحلة، اما خارجها،ففي بغداد عادة ماتنطلق المواكب من المحلة وتنتهي عند ضريح الامام الكاظم. وقسم من اللاطمين يكشفون عن ظهورهم وتظهر عليهم الدماء امعاناً في ايذاء النفس باعتبار ان مايقدمونه يعد قليلاً مقارنة بتضحية الحسين. ويرافق الرادود اثناء ترديده لابيات الشعر مجموعة من حاملي الطبول الكبيرة يضربون عليها بشكل يتناغم مع الردة التي يقولها الشاعر ومع اللطمة على الصدر حيث ياتي صوت اللطم والطبل متوحداً ينسجم تماماً مع الردة. ويقوم صاحب الموكب او من ينوب عنه بين الصفين بتنظيم موكبه وتحفيز اللاطمين على اللطم وضرب الزناجيل. ويتجمهر الناس حولهم باعداد غفيرة وبضمنهم نسبة من النساء اللواتي يلبسن الاسود مع العباءة العراقية التقليدية.

### ٥- موكب التطبير

ان مواكب اللطم والتعزية ومجالس القراءة تبدأ منذ اليوم الاول لمحرم وحتى العاشر. الا ان موكب التطبير بالقامات هو الوحيد الذي يمارس في يوم العاشر عندما تفجر دم الحسين، فيكون اراقة الدم ذي خصوصية زمانية تتلاءم مع يوم المقتل.

معنى «التطبير» هو ضرب الرأس بآلة حادة تسمى القامة. وكلمة تطبير مشتقة من «طبر» التي تشير إلى آلة تستعمل لتقطيع الاشجار واللحم. اما القامة

فهي تشبه السيف من غير التواء، فتكون مستقيمة وحادة.

ومواكب التطبير تجري غالباً عند مرقد الامام الحسين في كربلاء او الامام الكاظم في بغداد ولاتستمر طويلاً كما هو الحال مع بقية الطقوس بسبب الانهاك بعد اراقة الدم من الرأس او بسبب حالات من الاغماء وربما حالات من الموت عند البعض. يجري بعدها تضميد الرأس ببعض الادوية والشاش والقطن. وعادة مايلبس اعضاء مواكب التطبير وشاحات بيضاء كي يتبين الدم من خلاله. وربما كان الوشاح تاويل للكفن الذي يلف به الميت عند المسلمين. وبذا فان معناه استعداد الفرد للموت مواساة للحسين وذلك بان يلبس كفن الموت يوم عاشوراء.





**شكل (٥-١٤) طقوس التشابيه. تمثل الاولى تشابيه السبايا الى الشام، والثانية تشابيه العباس وهو على نهر الفرات.**

يحلق المطبرون شعر الرأس كي تنفذ القامة إلى الجلد ويتم الضرب بشكلٍ خفيف على منتصف الرأس. وعندما يتدفق الدم يتصاعد حماس الموكب مترافقا مع هتافات «ياحسين ياحسين» ويتم الضرب وفق ضربات الدفوف وبشكل متناسق بين كل أعضاء الموكب مع بعض الردات الشعرية.

ويرافق موكب التطبير عدد من الاطفال يرتدون اكفاناً بيضاء برفقة ابائهم او اخوانهم الكبار وهم حليقوا الرؤوس وقد مُسحت رؤوسهم بالدماء او جرحت بجروح خفيفة. يقول الحيدري بان هذه العادة تعود إلى ان الامهات العاقرات اللواتي لاينجبن اطفالاً او اللواتي لاينجبن ذكوراً على وجه الخصوص، ينذرن

عند الامام الحسين ويطلبن منه ان يرزقهن الله اطفالاً ذكوراً، فاذا استجاب الله دعاءهن، يقمن بايفاء نذورهن وذلك بارسال اولادهن الذكور للمشاركة في مواكب التطبير ولو بشكل رمزي(الحيدري ب: ١١٤).

من دون بقية المظاهر الطقوسية المقدسة التي تستحوذ على رضا الناس، فان اعمال التطبير تاخذ منحاً منفراً من قبل الناس بسبب المنظر الرهيب للدماء السائلة من الراس وتغطي الوجه وغالباً ماتتيبس الدماء على احد العينين فتاخذ منظراً مقرزاً لايتمكن الجميع من مشاهدته. والطقس الوحيد الذي يستدعي تساؤلاً حول شرعيته من قبل الناس هو التطبير. ولذلك فانه محل جدل فقهي منذ امد بعيد، فمن الفقهاء من يحلله وآخر يبيحه وآخر يحرمه. يقول الخوئي عندما سئل عن جواز التطبير وضرب السلاسل: اذا اوجب هتك حرمة المذهب فلا يجوز، اي اذا اوجب سخرية الناس الاخرين. ويقول السيستاني: اذا كان العمل المذكور فيه ضررا بليغاً على بدن المكلف او كان فيه اساءة او توهين للمذهب فهو حرام ويجب اجتنابه. ويقول عنها فضل الله بانها من مظاهر التخلف عند الشيعة مستعيداً فتاوي السيد محسن الامين وابو الحسن الاصفهاني والبروجردي. واحياناً ينشر اصحاب مواكب التطبير منشورات دعائية تحمل فتاوى من مراجع فقهية باستحلال ممارسة التطبير كي يتخلصوا من شكوك الناس حوله. بل ان الفقيه الايراني مطهري يقول بانها عادة مستوردة من المسيحيين! (مجلة الكوثر:ص١٩).

وعموماً فان هذا الطقس على وجه التحديد انها يجري لغرض المواساة للامام الحسين اولاً ورسالة من المطبرين باستعدادهم للتضحية من اجله في المشاركة الاستيهامية لمعركة الطف. او المشاركة الاستيهامية في المستقبل اليوتوبي مع الامام المخلص الذي سيثأر من قتلة الحسين.

### ٦- مسرح التعزية / التشابيه

خلال هذه الايام تجري طقوس مسرحية يطلق عليها العراقيون لفظة شعبية هي «التشابيه» أي التمثيل لادوار تشبه الادوار البطولية الحقيقية لواقعة الطف. وهي تجرى لغرض ابكاء الجمهور الذي يسارع لمشاهدتها ويقفز بوعيه التاريخي إلى مرحلة فانتازية تضعه جنباً الى جنب مع الحسين في مواجهة اعداءه. ولذا

سيكثر البكاء بين الجمهور وخاصة لدى النساء عن مشاهدتهن تشابيه النساء والاطفال.

ويجري تمثيل لسيناريو الواقعة بشكل مقتضب وليس تفصيلي في الساحات والشوارع. والسيناريو معد بصياغة فصحى من قبل الرادود او رئيس الموكب بالاستعانة ببعض المصادر التاريخية. وفي حين يتم اختيار رجل مؤمن او يتسم بالوقار والهيبة لتمثيل دور الحسين او العباس، فان دور الشمر الذي يحتز راس الحسين ياباه الكثيرون. وعندما يقع الاختيار على شخص ويرضى بالدور فانه يتوقع سخط الناس عليه، هذا اذا لم يتم ايذاءه فعلياً بسبب النقمة التي يختزنها الوعي التاريخي الجمعي على الشمر.

لايعرف المعدّون هذه المسرحية التراجيدية شيئاً عن تفاصيل الملابس والسيوف والخيام. لكن الوعي التاريخي الذي يطير بهم إلى الواقعة والعصر الذي سادت فيه تجعلهم مهيئين للتمثيل وفق ذلك العصر.

اذ يرتدي الممثلون الشعبيون الملابس العربية التقليدية المعروفة في ذلك الزمان. سيكون الحسين مرتدياً لملابس الفارس العربي وعمامة خضراء وحصانه مميز عن بقية الخيول برداء يغطي وجهه وجسمه.

ويخفى وجه شبيه الحسين بلثام بسبب قداسة شخصيته. اما ملابس العباس فتشبه ملابس الحسين مع وجود خوذة على الرأس عادة مايربط بها ريشتان.ثم بقية جماعة الحسين بملابس مشابهة مع كشف الوجوه.

هناك بالمقابل جيش عمر بن سعد الذي سيكون في موكب من الفرسان لانه قائد الجيش وهو يحمل مظلة بيده ويرتدي جيشه ملابس صفراء. ويتميز الشمر من بينهم بملابس حمراء.وخلف جيش الحسين تربض المخيمات مع امرأة تمثل بطلة كربلاء زينب بنت علي ملثمة ومتشحة بالسواد مع عدد من النساء اللاتي يمثلن ادوار الرباب ام عبدالله الرضيع ورملة ام القاسم فضلا عن عدد من الاطفال الذين سيكون لهم دور في ابكاء الجماهير عندما ينادون: العطش العطش، ودورهم الاخر في السبايا.

تستعيد المسرحية بعض تفاصيل الواقعة بدءاً من مراسلة اهل الكوفة مروراً بارسال الحسين لابن عمه مسلم بن عقيل ومقتله مع هاني بن عروة، ثم حصار

الحر لقافلة الحسين وانتهاءً بالمبارزة بين الفريقين ومقتل الحسين. وتتخلل ذلك المحاورات الكلامية وخطب الحسين امام الجيش.

**٧- القرابين والاطعام**

رغم ان ذبح الاضاحي / القرابين وطبخ الطعام الجماعي يبدأ منذ اليوم الاول لمحرم، الا انه سوف يصل ذروته يوم العاشر بسبب اكتظاظ المناطق المقدسة في كربلاء والنجف والكاظمية بالزوار. اذ يحتاج هؤلاء للتزود بالطعام والشراب فيقوم عدد من الناس بهذه المهمة طلباً للاجر.

يطبخ الطعام في قدور ضخمة،ويتكفل البعض من الميسورين باعداد عشرات منها لاطعام الناس وتاخذ مساحات من الشوارع المكتضة بالزائرين. يولع الناس بالاكل من هذا الطعام في هذا اليوم. فيسرعون لدى سماعهم بانتهاء فترة الطبخ للحصول على كمية منه.



**شكل (٦-١٤):طقوس القرابين والاطعام الجماعي**

ومنهم من ينتظر قرب مواقد الطبخ لضمان حصته. وعدا اوقات الزيارة فان النساء في المحلات السكنية قد اعتدن على توزيع الطعام بين البيوت.

وتشتهر ليلة العاشر بانها ليلة يسهر فيها النساء إلى اليوم التالي/ العاشر. والسهر يطلق عليه شعبياً مصطلح «الحِجة»[1] اما ليلة العاشر فتسمى بليلة

---

(١) اصل التسمية سومري كانت تطلق على الاحتفال بالانقلاب الربيعي عند عودة الاله تموز وزواجه بعشتار، وكان يسمى بـ«خجيتي زوغوركو»وتعني الحجة الصغيرة او العيد الصغير. وبالإكدية كان يسمى «ريش - شاتين» عند الاحتفال براس السنة العراقية آكيتو / حجتوتقام بدءاً من أوّل ليلة الإعتدال الربيعي (تساوي الليل مع النهار)، وتتخللها الصلوات والتمثيليات الدينية الضخمة على شكل مهرجانات سنوية يشارك فيها الشعب من كافة الطبقات، فيما يستعمل الكهنة نماذج تمثل الآلهة، كمجرّد وسيلة تعبير ليس إلاّ، وكانت احتفالات آكيتو تجري في الايام الاثني عشر التي سبق وان شرحناها سابقاً (براجع آشور كيوركيس: يوم الحجة - حجتو:عيد

«الطبك». واصل هذه التسمية يعود إلى معنى انطباق السماء على الارض بمقتل الحسين وهو رأي (الحيدري ب: ١٢١) وهو صدى لدعاء زينب عند رؤيتها اخيها القتيل «ليت السماء تدكدكت/ انطبقت على الارض».

يستحوذ الطعام الجماعي على اهتمام الناس بكثرة ويشارك قسم منهم بشكل ارادي رغبة في الثواب او طلب الحاجة «طلب المراد» اذ يقوم صاحب الحاجة بتقليب الطعام في القدر ويطلب حاجته في نفسه. وكثيراً ماتقوم النساء لدى طبخهن الطعام في البيوت بطلب المراد خصوصاً الرغبة في الزواج والامل بانجاب الذكور.

على الرغم ان هذه الاكلات يمكن اعدادها في اوقات غير شهر محرم، الا انها تاخذ بعداً ماورائيا في هذا اليوم. فيصبح الطعام له نكهة مميزة ذات اطار يدخل الفرد من خلاله في التاريخ ثم يخرج عنه ليعيش في الحاضر كاسراً طوق الزمن العادي، فينهل من الزمن القدسي بالتماهي مع البطل. فما دام الطعام معداً لاجل الحسين فيجب الاكل منه او المشاركة في اعداده وتوزيعه لاستحصال الاجر والثواب. اذ يكثر ذكر الحسين واصحابه بالسلام والصلاة بعد الانتهاء من

الاكل فيصبح الطعام وسيلة لكسر الزمن العادي للفرد والتماهي مع الماضي الماساوي الذي مر به البطل. ومن الطرق الاخرى لتشجيع التماهي مع الماساة سقي وتوزيع الماء وسوائل اخرى لغرض تذكر عطش الحسين واسرته.

**٨- الزيارة**

تعد زيارة ضريحي الحسين والعباس في كربلاء من اشهر واهم الطقوس باعتبار انها تجري لا في يوم عاشوراء فقط وانما على امتداد السنة. ومن دون بقية الطقوس، تعد الزيارة الطقس الاكثر وروداً في الروايات الواردة عن اهل البيت واستحبابها المؤكد. ومن اشهر الزيارات:

١ - زيارة عاشوراء وهي الاهم لانها «يوم الشيعة» كما يرمز اليه في بعض المصادر. وهي الزيارة الوحيدة التي يجري فيها طقس يشبه المارثون يسمى بركضة طويريج يشترك فيها الالاف من الزائرين. يبدا المشاركون بالركض من منطقة طويريج في

كربلاء بعد الظهر وتنتهي عند ضريح الحسين.وعند اقترابهم من الضريح يلطمون على الرؤوس ويهتفون بصوت مرتفع: لبيك ياحسين. تاويل هذه الركضة هو تلبية نداء الحسين في المعركة عندما قال: هل من مغيث يغيثنا

٢- زيارة الاربعين وتصادف اليوم الاربعين لاستشهاد الحسين وعادة ما تكون هذه الزيارة زحفاً حاشداً يتعمد فيه المشاركون السير على الاقدام لمسافات طويلة وصولاً الى كربلاء. وتبريرهم لهذا المسير الشاق: ان القدر على اجر المشقة. كما ان المشي هو مماثلة للمعاناة التي عانتها زينب بمسيرها من الشام الى المدينة مروراً بكربلاء. حيث تزامن وصولها الى قبر اخيها الحسين يوم الاربعين من مقتله. وينقل عن الائمة قولهم في صفات الانسان المؤمن بانها: التختم باليمين وتعفير الجبين والصلاة احدى واربعين"الفرائض والنوافل" وزيارة الاربعين.وقد يؤول المشي بانه تضحية قليلة من الزائر مقارنة بالتضحية التي قدمها الحسين.

٣- زيارة النصف من شعبان " الشعبانية " وتصادف مولد المخلص العالمي وآخر ائمة اهل البيت محمد بن الحسن الملقب بالمهدي.وهو الذي سيثار للحسين من اعدائه.

٤- زيارة الخميس او ما تسمى بليلة الجمعة وهي زيارة اسبوعية. ويداب بعض الشيعة على هذه الزيارة والبعض الاخر يداب عليها عن بعد.

٥- زيارة عيدي الفطر والاضحى وليلة القدر.. وغيرها

وقد حثت النصوص الدينية على هذه الزيارات بشكل كبير. بل ان من لم يستطع الزيارة يكفي ان يصعد الى سطح بيته ويتجه صوب كربلاء ويقول: السلام عليك ياابا عبد الله، ليثبت انه على الولاية، وان قلبه مع الحسين حتى وان لم يحضر معه او الى جانبه (يراجع مفاتيح الجنان).

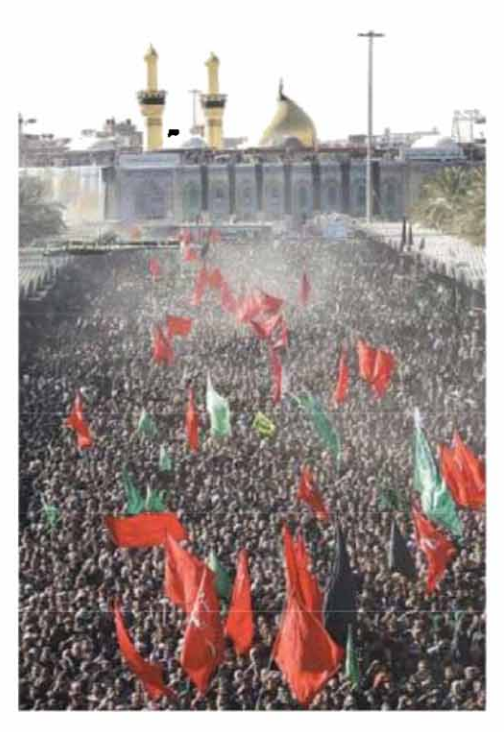
اما طقوس الزيارة فهي الطواف حول ضريح الحسين والعباس والتمسح بهما والدعاء اثناء الطواف وطلب الحاجة ومنهم من يلقي بعض النقود ايفاء لنذر او عهد قطعه على نفسه اذا ماتم قضاء حاجته. وهناك موضع يقتتل عليه الزائرون وهو المكان الذي ذبح فيه الحسين ويقع قريبا جدا من الضريح. والكثيرون ياتون طلبا للشفاء وطلب الذرية خصوصا عند ضريح العباس الملقب بباب الحوائج. وهناك احاديث تشير الى مكرمات للحسين بسبب تضحيته وهي: جعل الائمة من صلبه، والشفاء في تربته، واستجابة الدعاء عند قبته. لذا يتهافت الشيعة

وعدد آخر من السنة ليس من العراق وحسب بل ومن ارجاء مختلفة من العالم لهذا الغرض.

فضلا عن الطواف هناك زيارات مروية بشكل نظامي عن اهل البيت واشهرها زيارة وارث التي مطلعها: السلام عليك ياوارث آدم صفوة الله..ومن اهم واشهر الكتب التي لايكاد يخلو بيت منها هو مفاتيح الجنان الذي يضم فضلا عن الزيارات، عدداً كبيراً من الادعية والاحراز.

## تاويل الطقس العاشورائي

في عشتار نرى العراقيين ينوحون على فقد الاله تموز الذي يمثل الخصب والنماء. وهذا يعني انهم سوف يكابدون من تسلط الطبيعة لان اختفاء الخصب سوف يجدب الارض ويقلل النسل وبذا فانهم يعتقدون بحلول لعنة عامة/ عقاب جماعي سيؤثر حتماً على حياتهم المدنية بالخراب والدمار. فهذا النواح الجماعي هو توسل للاله تموز كي يعود للحياة واستعطاف الالهة كي تساعده على ذلك. وكان العراقيون يجرون طقوساً مختلفة لاجل تموز كان اهمها النواح الجماعي الذي يعبر عن صراعهم مع الطبيعة والذي تنتصر فيه الاخيرة معلنة تسلطها وجبروتها امام ضعف البشر.



**شكل(٧-١٤)**

**تاريخانية الاب تهيمن على تاريخ الابناء، التجديد الدوري لعاشوراء، اليوم العراقي الاقدس، حيث يحضر سنويا الى كربلاء اعداد كبيرة من الناس لزيارة ضريح الحسين والعباس واداء الطقوس العاشورائية. رفع الاعلام اعلان بحضور المأساة من جهة ولتاكيد الولاء من جهة ثانية**

نواحات العراقيين كانت على فقد اله موهوم اخترعه الكهنة كي

يستطيعوا من خلاله السيطرة على

العقول والتلاعب بها من خلال الاسطورة. فالاسطورة خدمت الكهنة بالاثراء الفاحش وخدمت الحكام بتدعيم الملك.

وصدق العراقيون هذه الايدلوجية التي زيفت لهم الواقع ونقلت المشاكل الارضية إلى السماء حيث تسكن الالهة. وسبب التصديق ينبع من بنية الشخصية العراقية التي تتمحور حول الدين وتنساق بشكل لا ارادي وراء " كلمة الله " المقدسة. فعلى الرغم من ان نواحهم هو بسبب التخوف من جدب الطبيعة، الا ان النواح يكون ايضاً حول تموز كاله وكوجود مقدس وكلمة الهية عظيمة تحتل موقعاً في عقل الانسان العراقي. فكان العقل ينتج معنى للحياة من خلال هذه الطقوس، وهذا المعنى رسخ في اللاوعي الجمعي العراقي.

ولكن ماهو تاويل نواحات العراقيين وطقوسهم في عاشوراء؟

فهل ان طقوس النواح واللطم العراقية بنيت على اساس النصوص الواردة عن الائمة والتي تحث على البكاء وتذاكر مصيبة الحسين لانه " احياء للامر " كما تفيد النصوص ذاتها؟ لكن هذه النصوص جاءت بعد طقوس البكاء نفسها، أي ان العراقيين بكوا ثم جاء النص لاحقاً. وبغض النظر عن " قبل او بعد" فان النصوص مجرد دافع وليس سبباً رئيسياً.

وقد تؤول الطقوس لاجل تحصيل الثواب الاخروي. ولكن المشكلة هنا هو اندفاع الناس للبكاء بشكل عفوي دون التفكير بمسألة الثواب، يقول الشاعر:

تبكيك عيني لا لاجل مثوبة لكن عيني لاجلك باكية

ولو افترضنا وجود فقيه يفتي بانعدام الثواب على النواحات العاشورائية، لما كف الناس عن البكاء على هذه الحادثة. ويذهب آخرون بان هذه النواحات انما بسبب عقدة الذنب اوعقدة الاضطهاد التاريخي التي يحملها العراقيون في اللاوعي. وهو تاويل يرفضه العديد من الكتاب(كسار: ٣٤) ولكن اذا صحت

هذه الفرضية التاويلية على العراقيين،فهل تنطبق على الشعوب الاخرى التي تنوح على الحسين وتعيش حياة مرفهة كشعوب الخليج العربي مثلا؟

لانريد الحكم على هذه التاويلات ومدى نجوعها، لكنها غير كافية لتاويل السبب الحقيقي لبكاء العراقيين على الامام الشهيد.

سنبحث في صراع للتاويلات بشان الطقوس العاشورائية وبالذات النواح الجماعي:

**١- موت اليوتوبيا /الكلمة المقدسة**

ان تاويل النواح وبقية الطقوس المرافقة له انها يغوص في عمق الشخصية العراقية ذاتها. فمنذ القدم تتميز هذه الشخصية بشقها الديني وحبها للالهة واستعدادها لتقديم القرابين كي تبقى راضية عنه. **والحضور الديني يتمثل بحضور الاله في عقل الفرد**[١].والاله كما قلنا هو الكلمة المقدسة التي تعبر عن " الامر الالهي ". فاصبح من يمثل الكلمة المقدسة من الملوك والكهنة مقدسين ايضاً.

تاريخيا يمثل الحسين رمزاً يوتوبياً للكلمة المقدسة في الإسلام. فهو "إمام" عند كافة المسلمين انطلاقاً من حديث خصه به النبي مع اخيه: " الحسن والحسين امامان قاما او قعدا " وهو امام سواء كان حاكماً للمسلمين ام جالساً في بيته بدون سلطة. ماذا يعني ذلك؟

يعني ان الامام انما هو سلطة الهية تم تنصيبها من قبل الله – أي بالنص- وعلى المسلمين الطاعة "الكلام ينحصر عن الشيعة ". والامام معصوم وبذا يمثل " المثال " او اليوتوبيا المتحققة فعلاً. لكن الامام بدءاً من علي وانتهاء بالمهدي لم يكونوا يمثلون سلطة حقيقية آمرة. بل انهم كانوا يمثلون"سطوة" ونفود نفسي -اجتماعي- عقلي على جماهير

(١) نؤكد هنا ما قلناه سابقا من ان تدين العراقي ليس بالضرورة عبادة طقوسية، ولكن يكفي حضور المقدس في عقله لاستغلاله في العبادة الحقيقية او لمنفعة شخصية. فضلا عن وجود خوف عام من المقدس سواء للمتعبد الطقوسي او غير الطقوسي. والانسان في القران الكريم «عبد»حتى لو لم يكن متدينا او مؤمنا: «ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض والشمس والقمر ليقولن الله فانى يؤفكون»(العنكبوت: ٦١) ونشير الى ملاحظة مرسيا الياد في الفصل الثامن من الانسان كائن ديني والدين وسيلته لانتاج المعنى.

الناس. أي انهم كانوا يطلبون من الناس ولا يامرونهم من خلال السلطة التي تتخذ من التقنين اطاراً شرعياً لها. يتضح ذلك من خلال طلب الحسين لاصحابه عندما عزم المسير إلى الكوفة في عدة مواضع: " من كان باذلاً فينا مهجته وموطناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا، فاني راحل مصبحاً " (سيرة:ج٢، ١٣٣) وفي ليلة المعركة خاطب اصحابه:

" هذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً، ثم لياخذ كل رجل منكم بيد رجل من اهل بيتي، تفرقوا في سوادكم ومدائنكم حتى يفرج الله. فان القوم يطلبونني، ولو قد اصابوني لهوا عن طلب غيري " إلا انهم رفضوا ذلك بشدة واجابوه باستعدادهم للتضحية من اجله (الطبري:ج٥، ٤١٩).

نلاحظ من النص الطلب لا الامر. والطلب يعني الحرية في الاختيار وهو ما داب عليه علي وذريته مع الناس، اما الامر فهو سلطة واجب التنفيذ والا فالعقاب ينتظر المخالف. فاذا تحولت السلطة إلى تسلط وعسف تخرج من الاطار القانوني المشروع إلى الطغيان واللاشرعية. وخلقت القناعة بالسطوة على العقول مشاكل جمة في حياة الامام علي ومن ثم في حياة ذريته.

لم يكن علي يحكم بالسلطة ولم يكن آمراً، بل حكم بالسطوة[1] والطلب من الرعية ولهم حرية الاختيار في التنفيذ " الا في بعض المسائل ذات المساس الدقيق التي تصطدم بالشرع كتقسيم المال، واعادة الاموال إلى اصحابها الشرعيين، والحدود..وهي سلطة الشرع ". بمعنى ان سلطته انحصرت في القضاء بين الناس اي الجانب المعاملاتي/ الاجتماعي من الدين دون الجانب العبادي كالفرائض والجهاد التي استخدم فيها سطوته بشكل حكم وخطب لصياغة خطاب عقلي من غير فرض القوة.

فاراد ان ينتهج طريقاً جديداً يحل فيه العدل / كلمة الله محل السياسة/ كلمة البشر. لكن طبيعة البشر تابى الا ان تكون نفعية ذاتية. فبسبب عدم استخدام السلطة، والتنفيذ المباشر، استغل عراقيوا الكوفة سطوة علي/ هيبته وكلمته كي يتملصوا من اداء مايريده منهم ويركنوا إلى الراحة والدعة. يقول الامام في اهل العراق:

---

(١) قبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع ننبه الى ان استعمال السلطة شي وملكية السلطة شي آخر. فعلي كان يملك السلطة لكنه لم يستعملها الا في الموارد الشرعية. واستعاض عنها بالسطوة. وكان يعرف السياسة ويملكها، لكنه لم يستعملها واستعاض عنها بالعدل: «ما هو بادهى مني لكنه يغدر...»

" اما بعدُ يا اهل العراق، فانما انتم كالمرأة الحامل، حملت فلما اتمت املصت ومات قيمها وطال تايمها وورثها ابعدها. اما والله ما اتيتكم اختياراً، ولكن جئت اليكم سوقاً. ولقد بلغني انكم تقولون علي يكذب. قاتكلم الله فعلى من اكذب.."

(الرضي: ج١، ١١٨-١١٩).

ولو استخدم علي سلطته الحقيقة لفتك بهؤلاء الذين يشنعون عليه ويتهمونه بالكذب. لكنه لم يكن يرى نفسه حاكماً بقدر مايرى نفسه مواطناً مثلهم. وهذا الامر هو الذي ادى الى ابتعاد الكثيرين عنه وتكوين فرقة الخوارج. لنلاحظ كيف ان سطوة علي سببت له مشاكل مع العراقيين عانى منها حتى المات:

" منيت بمن لايطيع اذا امرت ولايجيب اذا دعوت... اقوم فيكم مستصرخاً واناديكم متغوثاً فلا تسمعون لي قولا، ولاتطيعون لي امراً. حتى تكشف الامور عن عواقب المساءة، فما يُدرك بكم ثار ولايُبلغ بكم مرام. دعوتكم إلى نصر اخوانكم فجرجرتم جرجرة الجمل الأسر وتثاقلتم تثاقل النضو الادبر... "

(نفسه: ٩٠)

وكان يعتريه العجب من عصيانهم له مع انه يمثل كلمة الله، وطاعة اهل الشام لمعاوية مع انه يمثل التسلط والبغي:

" ولقد اصبحت الامم تخاف ظلم رعاتها واصبحت اخاف ظلم رعيتي. استنفركم للجهاد فلم تنفروا. واسمعتكم فلم تسمعوا، ودعوتكم سراً وجهراً فلم تستجيبوا، ونصحت لكم فلم تقبلوا.. ايها الشاهدة ابدانهم، الغائبة عقولهم، المختلفة اهوائهم، المبتلى بهم امراؤهم. صاحبكم يطيع الله وانتم تعصونه. وصاحب اهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه.."

(نفسه: ١٨٨).

ولو تتبعنا نصوصاً اخرى سنجد نفس الشيء تقريباً. مايدل على ان الامام كان ذا سطوة لا سلطة ولو انه استخدم سلطته كحاكم لما وجد امتناعاً كالذي خلده في خطبه. يقول طه حسين بان علي كان لايستكره الناس على امرين: الاول البقاء في سلطانه

والاخر هو الحرب. كان يرى لهم الراي فيابونه ويمتنعون عليه ويظطرونه الى ان ينفذ رايهم هم ويحتفظ برايه لنفسه، وكان ذلك يغريهم به ويطمعهم فيه (طه حسين:١٥٢-١٥٣، ١٦٥).

وقد اراد من ذلك ان يعطي درساً في التاريخ بان الواجب احترام انسانية الانسان وحرية الرأي وان تربية المجتمع تاتي عبر هذا النهج لا عن طريق السلطة التي سرعان ماتتحول إلى طغيان.

ولشارح النهج كلمة تؤيد ماذهبنا اليه، فيذكر بان علي كان في ايام خلافته كالمحجور عليه لا يتمكن من بلوغ ما في نفسه، وذلك لان العارفين بحقيقة حاله كانوا قليلين، وكان السواد الاعظم لايعتقدون فيه الامر الذي يجب اعتقاده، ويرون تفضيل من تقدمه من الخلفاء عليه، ولايرونه الا بعين التبعية لمن سبقه، وانه كان رعية لهم، واكثرهم انما يحارب معه بالحمية وبنخوة العربية لابالدين والعقيدة. وكان علي مدفوعاً الى مداراتهم ومقاربتهم ولم يكن قادراً على اظهار ماعنده (الحديد:ج٧، ٧٢).

لقد كان علي يوتوبياً إلى حد بعيد، لكن يوتوبياه اصطدمت بطبيعة البشر النفعية. ولذا فعندما واجه العراقيون بعد علي حكومات متسلطة استرجعوا مثالية علي ورفعوه إلى قمة التاريخ. وقد قلنا سابقاً ان العراقيين يستغلون الحاكم الطيب ويتبرمون من الحاكم الطاغية.

سنوضح المسالة بالتفريق بين العدل والسياسة. العدل يستخدم السطوة والسياسة تستخدم التسلط.

لعمر كلمة مهمة بحق علي قالها على فراش الموت وهي: لو وليها علي- اي الخلافة- حملهم على الحق الذي لايطيقونه (مغنية ب: ١٥٧).

وتحاور عمر مع كعب الاحبار قبل وفاته ايضاً واراد تحويل الخلافة لعلي، فقال كعب: اما من طريق الراي فانه لايصلح، انه رجل متين الدين لا يغضي على عورة ولايحلم عن زلة ولايعمل باجتهاد رايه، وليس هذا من سياسة الرعية في شيء. واما

مانجده في كتبنا، فنجده لا يلي الامر ولا ولده، وان وليه كان هرج شديد.

وكان عمر بخبرته الطويلة مع قريش يعرف منذ البداية ان قريش لن تجتمع على علي ابداً.فهو القائل: " *لو وليها لانتفضت عليه العرب من اقطارها* " *(الحديد:ج١٢ ،ص٢١ ، ٨١)*.

والمعروف ان عمر مع عدله كان شديداً جداً مع الرعية بعكس علي الذي كان لين العريكة معهم لكنه ليناً بحزم بحيث لا يسمح للحق ان يفلت من يده[١].يقارن الحديد بينهما فيقول: كان عمر شديد الغلظة والسياسة، وكان علي كثير الحلم والصفح والتجاوز، فازدادت خلافة ذاك قوة، وخلافة هذا ليناً (نفسه:ج١، ٢١٣). ولذلك لم يطق المسلمون " حق " علي سواء في المدينة عندما قسم المال بالسوية والعدل، فكرهوه من تلك الساعة، ام في الكوفة عندما حصل نفس الامر مع العراقيين. قالت له جماعة من اصحابه: اعط هذا المال وفضل الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم واستمل من تخاف خلافه من الناس وفراره.وانما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع في المال، فرد عليهم: اتامروني ان اطلب النصر بالجور(نفسه:ج٢، ٢٠٣).

يقول المدائني: آكد الاسباب في تقاعد العرب عن امير المؤمنين امر المال، فانه لم يكن يفضل شريفاً على مشروف، ولاعربياً على اعجمي، ولايصانع الرؤساء وامراء القبائل كما يصنع الملوك، ولايستميل احداً الى نفسه.وكان معاوية بخلاف ذلك. **فترك الناس علياً والتحقوا بمعاوية!**(نفسه: ١٩٧)

حصل هذا الامر مع اقرب الناس اليه كاخيه عقيل وابن عمه ابن عباس.

طلب عقيل من اخيه علي مبلغاً من بيت المال فرفض علي قائلاً بان ذلك خيانة للمسلمين، فخرج عقيل من عنده وشخص الى معاوية، فامر له بمائة الف درهم وقال له: انا خير لك ام علي؟ فقال: وجدت علياً انظر لنفسه منه لي، ووجدتك انظر لي منك لنفسك! [٢]

---

(١) قال معاوية لعقيل: ان فيكم يابني هاشم ليناً. قال: اجل، ان فينا ليناً من غير ضعف، وعزاً من غير عنف، وان لينكم يامعاوية غدر وسلمكم كفر (الحديد:ج٤، ٩٣). ويقول عثمان في شدة عمر: لكنه وطئكم برجله وضربكم بيده وقمعكم بلسانه، فدنتم له على ما احببتم وكرهتم. ولنت لكم واوطاتكم كتفي وكففت يدي ولساني عنكم فاجترأتم علي (نفسه:ج٩، ٢٦٥).

(٢) هذا الموقف غريب من عقيل. فهو الذي كتب لعلي بعد خذلان اهل الكوفة له: «ان كنت تريد الموت تحملت اليك ببني اخيك، وولد ابيك، فعشنا معك ماعشت، ومتنا معك اذا مت، فوالله ما

(نفسه: ج٤، ٩٢).

وبسبب عدل/ حق علي نفر منه الناس لانهم لايطيقون العدل، كما حصل مع النجاشي شاعر اهل العراق بصفين الذي كان يحارب اهل الشام بشعره.ولما شرب الخمر بالكوفة وحدّه علي،غضب ولحق بمعاوية وهجا علي (نفسه:٨٧). وموقف آخر مع رقبة بن مصقلة الذي كان احد انصاره وهرب الى معاوية بعد ان استولى على كمية من المال (نفسه:ج١، ٢٥١).

يقول علي:

" اظأركم / ادعوكم على الحق وانتم تنفرون عنه نفور المعزى من وعوعة الاسد، هيهات ان اطلع بكم سَرَار العدل، او اقيم اعوجاج الحق "

(الرضي:ج٢، ١٣).

فكان الحق ثقيلا او ضيقاً بتعبير علي:" *من ضاق عليه العدل، فالجور عليه اضيق " (الرضي: ج١، ٤٦)*. وقد علم بذلك مسبقاً فرفض الخلافة ومبايعة اهل المدينة له. لانه يعلم ان البشر لايطيقون الحق ابداً: " دعوني والتمسوا غيري فانا مستقبلون امراً له وجوه. لاتقوم له القلوب ولاتثبت عليه العقول...اني ان اجبتكم ركبت بكم ما اعلم ولم اصغ الى قول القائل وعتب العاتب. وان تركتموني فانا كاحدكم ولعلي اسمعكم واطوعكم لمن وليتموه امركم.وانا لكم وزيراً خير لكم مني اميراً " (الرضي:ج١، ١٨١-١٨٢).

لو اقتصرت الاحداث على تلك الحالات الفردية لهان الامر، لكن المدهش حقاً تلك الكتل البشرية الكبيرة التي عرفت علياً عن قرب وانقلبت عليه حتى وصل الامر الى تهديده بالقتل. لقد انقلبوا على علي لانه حكم بالسطوة الدينية ولم يكن متسلطاً طاغياً. ولو كان كذلك لاذعنوا اليه كما اذعنوا لمعاوية وابن زياد والحجاج من بعده. ولذا نجد عليا يقول لهم: انكم ستلقون بعدي ذلا شاملا، وسيفا قاطعا، واثرة يتخذها الظالمون فيكم سنة (الرضي:ج١، ١٠٦).

المشكلة التي ادت الى التصادم مع الطبيعة البشرية هي ان " علي كان يدبر خلافة

---

احب ان ابقى في الدنيا بعدك فواقاً؟! (الحديد:ج٢، ١١٩).

بينما كان معاوية يدبر ملكا، وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان عصر الملك قد اطّل " (طه حسين:١٦٥). ولذلك تركه الناس والتحقوا بمعاوية كما قال المدائني.

نهج علي سار عليه لاحقاً ابنه الحسن ولاقى نفس المتاعب من العراقيين وعرف انهم سيتقاعسون عن نصرته فاضطر إلى التصالح مع معاوية. وكما نقم الخوارج على علي بعد التحكيم وهو طلبهم اصلاً، فقد نقموا من الحسن لابرامه معاهدة الصلح. يقول الحسن:

> " اني ما سلمت الامر الا لاني لم اجد انصاراً، ولو وجدت انصاراً لقاتلته - يقصد معاوية - ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه، ولكن عرفت اهل الكوفة وبلوتهم، ولايصلح لي منهم من كان فاسداً. انهم لاوفاء لهم ولاذمة في قول ولا فعل. انهم لمختلفون ويقولون لنا ان قلوبهم معنا وان سيوفهم لمشهورة علينا "

(الشيرازي: ٩٧).

وكان الحسن ذا سطوة مثل ابيه لايجبر الناس على اتباعه بل يترك الامر لراي الاغلبية، فكان من المفروض ان يحصل منهم على التايد او المودة باسوأ الاحوال، لكنه حصد الكراهية منهم بسبب طبيعتهم المتقلبة:

> " اني رايت هوى معظم الناس في الصلح، وكرهوا الحرب، فلم احملهم على مايكرهون، فرايت دفع هذه الحروب الى يوم ما فان الله كل يوم هو في شان " (نفسه: ١٠٠)

وهكذا كان الحسين ممثلاً لليوتوبيا اليسارية التي أججت الثورة ضد طغيان بني امية. وبلغت ذروة اليوتوبيا ان قدم نفسه ضحية لاجل "الاصلاح" في امة النبي محمد. هذه اليوتوبيا هي العدل الالهي الذي ذبح في ارض العراق وبذا فقد العراقيون فرصة ذهبية لاحلال سلطة العدل بدل السطوة الالهية وهذا تاويل نواحهم.

يمثل الحسين عدلاً مضى وأملاً مرتقب. وظل العراقيون بعد الحسين يكون لانتظار من يعيد اليهم فرصة العدل التي فقدوها. لذا فان لديهم امل مرتقب دائماً سيظهر في احد اولاد الحسين هو الامام المخلص الذي " سيملأ الارض عدلاً بعد ماملئت ظلماً ".

بسبب سطوة الحسين وكلمته الالهية، لم يتبعه الا القليلون، وبسبب تسلط عبيد

الله بن زياد فقد حشدت له جيوش هائلة. وتمت المواجهة بين السطوة/ اليوتوبيا وبين التسلط / الايدلوجيا. وتم الانتصار العسكري المادي للايدلوجيا وظلت قائمة ٦٠ سنة ثم اطيح بها وتوالت بعدها ايدلوجيات ثم سقطت. ولكن يوتوبيا الحسين بذرت في كربلاء بذرة الثورة على كل ايدلوجيا تسلطية. فكلما ظهرت للوجود ايدلوجيا تموه عقل الانسان ظهر مقابلها يوتوبيا تحاول الاطاحة بها.

يبكي العراقيون لان الحسين يمثل كلمة الله المقدسة ونموذج العدل المفتقد، والعراقي انسان متدين كما اسلفنا وله رغبة شديدة في الاستمرار مع هذه الكلمة.

وطقوس النواح والمواكب والمجالس..هي نوع من التماهي مع الحسين تماهياً تاريخياً يستحضر الثناء والمديح على الحسين وانصاره والمفارقة الدائمة "اللعن" ليزيد واتباعه. هذا التماهي انما يحدث بسبب رسوخ الحدث العاشورائي في الوعي التاريخي الجمعي مدعوماً بتقديس لاواعي اكتسبه العراقيون منذ القدم عن طريق الاسطورة. ويزيد التماهي من توحد الناس مع الحدث فيكون حاضرا امامهم وكانه سيناريو يعيد نفسه كل عام. هذا ماتحاول "التشابيه" ان تفعله، وهو ان تمسرح لعاشوراء كي يتحول التماهي التاريخي إلى مشاركة فعلية مع الحدث، وتقلب معادلة الفرزدق بان تصبح قلوب العراقيين وسيوفهم مع الحسين بدلا من ان تكون قلوبهم معه وسيوفهم عليه. مايعني استعداد المشاركين للتضحية في سبيل الحسين لانه يمثل كلمة الله المقدسة / العدل الالهي.

وهنا لدينا اشكال تاريخي. وهو ان علي كان يمثل كلمة الله والعدل الالهي ومنزلته اعلى من منزلة ولده الحسين. فلماذا لم تجري عليه طقوس جماعية كالتي تجري للحسين؟

الاشكال يحل بطريقة القتل. فمع ان علي والحسين هما الوحيدين من الائمة قتلا بالسيف " بقية الائمة قتلوا بالسم" الا ان الحسين هو الوحيد من بينهم قد قتل صبراً ولم يُقتل غدراً. والقتل صبراً معروف لدى العرب بانه يستدعي تعذيباً

طويلاً قبل النهاية الاخيرة.

يقول الامام علي بن الحسين" *انا ابن من قتل صبراً وكفى بذلك فخراً*" . والقتل صبراً يعني الموت البطيء وبالتدريج كي يستلذ القاتل ويشبع نهم غريزته السادية للتوحش وسفك الدم. في العقيدة الشيعية لا يوجد انسان عُذب قبل ان يموت مثل الحسين. فقد منع عنه الماء لمدة ثلاثة ايام ثم أحيط بجيش قوامه ثلاثون الفاً ورمي بالسهام من كل جانب واُثخن بالجراح. ومن اساليب التعذيب انه كان يرى اولاده واصحابه يصرعون امامه، وذبح ولده الرضيع وهو في حجره. ولذا فقد تعجب احد جنود اعدائه قائلاً: " ما رأيت مكسورا[1] قط قد قتل ولده واهل بيته واصحابه اربط جاشاً ولاامضى جناناً ولااجرا مقدماً منه. والله ما رايت قبله ولابعده مثله، ان كانت الرجالة لتنكشف عن يمينه وشماله انكشاف المعزى اذا شد فيها الذئب" (الطبري:ج٥، ٤٥). وكان لهذه الطريقة المروعة في التعذيب التي انتهت بقتله على يد الشمر بن ذي الجوشن اثراً فعالاً في اختزانها داخل الوعي التاريخي واستمراريتها في التجديد السنوي.

**٢- موت النظام**

نمط الرؤية الاسطورية التهويلية التي حملها العراقيون لمردوخ كونه منظم هذا الكون وبالتالي فان موته او موت ممثله الملك هو عودة الفوضى والدمار، انتقلت إلى العراقيين المعاصرين والشيعة منهم خاصة عن طريق وعي تاريخي يشيد بالدور الكوني لاهل البيت. يقول حديث الكساء المعروف: وعزتي وجلالي اني ماخلقت سماء مبنية ولا ارضا مدحية ولا قمرا منيرا ولا شمسا مضيئة ولا فلكا يدور ولا بحرا يجري ولا فلكا يسري الا في محبة هؤلاء الخمسة الين هم تحت الكساء " ويعني محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين " (القمي: ٣٨٩).

ويقول شاعر عن الحسين:

| | |
|---|---|
| ياسره العالي المجلي تقاصرت | عن كنـــهه الافكـــار والاراء |
| في الارض في الافاق وفي السما | في الشمس في البدر المنير ضياء |

(١) مكسوراً بمعنى الاكثار من ضرب العدو له بالسهام والرماح. او مكثورا في بعض الروايات وتعني كثرة جراحاته او كثرة القتلى في صفه. وكلها تفيد معنى القتل صبرا.

في جميع هذي الكائنات وإن تسل سل آدماً عن تلكم الاسماء

فالحسين سرّ مركوز في الخليقة نشاة وتكويناً، وقضيته الحاضرة ابداً في رسالات السماء (كسار:١٣٣).وهناك معجزة كونية يرويها الشيعة ترتبط بعلي وحدثت في زمن خلافته وتحديدا في بابل. وهي حادثة رد الشمس.اذ مر الامام في ارض بابل فقال لاصحابه: ان هذه ارض معذبة، لا ينبغي لنبي ولا وصي ان يصلي فيها، فمن اراد ان يصلي فيها فليصل.فتفرق الناس يمنة ويسرة يصلون..ولما كادت الشمس ان تغيب بادر علي في الدعاء فرجعت الشمس كمقدارها من صلاة العصر فصلى وصلى معه الباقون.كما تروى حادثة مشابهة له في عهد النبي (القزويني آ:٢٨٢). احاديث كثيرة تشير إلى ان وجود اهل البيت امان لاهل الارض والكون باسره. حتى ان الانبياء السابقين توسلوا بأسمائهم كي يتخلصوا من المصائب التي مروا بها واولهم ادم عندما اكل من التفاحة واراد الصفح من الله، فعرفه الله بطريقة التوسل وهي ذكر اسماء اهل البيت.

لكن اهم الاحاديث واشهرها هو حديث سفينة نوح. حيث يقول الرسول: مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك. وحديث مشهور آخر: اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي، ما ان تمسكتم بهما لن تظلوا بعدي ابداً. منح ذلك الشيعة ولاءً مطلقاً لاهل البيت وازداد ولائهم بعدما لاقاه ائمتهم من التعذيب والقتل على يد السلطان الحاكم.والولاء/ الولاية نوع من التطهير: " اشهدي اني طاهر بولايتك "(القمي:٨٩)

يمثل موت وفقدان الامام لدى الشيعة كارثة كونية وليست اجتماعية وحسب. فالسماء تبكي دماً والارض تنتحب والاشجار تقطر دماً يوم عاشوراء، وان وجه الدنيا قد تغير بعد قتل الحسين...

كما ان تصور احلال غضب الله على العراقيين وارد منذ تلك اللحظة. ومازاد في مثل هذا التهويل الاسطوري هو دعاء الحسين في تلك المنازلة: " اللهم فرقهم تفريقاً واجعلهم طرائق قدداً. ولا ترضي الولاة عنهم ابدا٦" وادرك العراقيون كيف ان الولاة والسلاطين استغلوا سلطتهم لتسلطهم واستبدوا بخيرات العراق وحرموهم منها وساقوهم إلى المجازر والحروب والفتن. عدا ان الطبيعة لم تكف عن غضبها وعنفها في الاعاصير والفيضانات او القحط والجفاف...وكل ذلك هو غضب الله لان الحسين

قتل في ارضا العراق حسب هذا النمط من التفكير (انظر نمط اللعنة).

لقد زرع انليل الخوف والهلع في نفوس العراقيين بسبب عواصفه الهائجة، وازداد خوفهم ونحيبهم بموت مردوخ، وناحوا كثيراً مع عشتار على اله الخصب تموز. واستمروا بهذا الهلع والخوف والبكاء الجماعي حتى الان بسبب مقتل قائدهم/ امامهم.

الحسين في الفكر الشيعي ليس رجلاً عادياً بل هو امام، أي توجد صلة وثيقة بينه وبين الله، لذا فهو يُخاطب دائماً بـ: " ثار الله وابن ثاره ". وحسب هذا الفكر ان الله سينتقم لنفسه "او للحسين" وذلك بظهور المخلص في آخر الزمان. حيث يقتص من قتلة الحسين واعداء الإسلام بصورة عامة.

انتقام الله هو كناية رمزية عن الانتقام لدين الله. فقد اراد الامويين القضاء على دين محمد كما ينقل لنا التاريخ عن يزيد بصراحة مذهلة:

لست من خندف ان لم انتقم من بني احمد ما كان فعل

والاسلام السفياني لم يكن قيميا بل للاستحواذ على الملك/ السلطة، باعتبار ان محمد كان ملكا ولم يكن نبيا، وحانت فرصة عاشوراء لاسترداد هذا الملك:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل

الله في الفكر الاسلامي عموما كائن مفارق عن الانسان ليست له انفعالات كي ينتقم شخصياً وتكون له ثارات. والمقصود بـ«ثار الله» هو الانتقام ممن قتلوا يوتوبيا العدل بقتلهم لمن مثل مبادي الدين الإسلامي وهو الحسين. فبكاء الشيعة هو لفقدانهم الامان «الذي جاء بالحديث» المتمثل بوجود الامام وبالتالي حلول الغضب الالهي او الانتقال من حالة النظام بوجود الامام إلى الفوضى. وهذا البكاء سيستمر حتى «نهاية التاريخ» وحلول يوم القيامة لان ذلك ما تنبأت به النصوص النبوية: «ان لولدي الحسين حرارة في قلوب المؤمنين إلى يوم القيامة». ويظهر من بعض الروايات ان هذه «الحرارة» تستمر الى ما بعد المحشر عندما تشاهد فاطمة منظر ولدها جثة بلا راس وتنتحب باكية فيبكي معها الملائكة والانبياء..(بن طاووس:١٨٤).

**٣- موت الاب**

يشتهر الحسين بانه اب: ابو الشهداء، الابوة هنا كونه اباً فعليا من ناحية القرابة. فيتمي له نسبيا عدد من ابنائه الذين سقطوا صرعى في الطف. وهي بنفس الوقت ابوة رمزية كونه كسر حاجز الخوف وفتح الطريق امام الثوار للتمرد على السلطة الجائرة. فازداد عدد الشهداء الذين تاثروا بالامام الحسين، واصبح ابا رمزيا/ روحيا لهم.وبنفس الوقت فانه ابو الاحرار لانه ابى الرضوخ لمطالب اعدائه: «لا اعطيكم بيدي اعطاء الذليل ولا افر منك فرار العبيد».. «كونوا احرارا في دنياكم». هذه القضية تلحق بسابقتها باعتباره ابا للشهداء. فالشهيد لايريد ان يكون عبدا، انه يبحث عن الحرية في محيط استبدادي. ولذلك سيصبح قربانا يضحي بنفسه كي يحذو الاخرين حذوه. غرضه اذن ليس فرديا وانما اجتماعيا يتجه نحو «الاصلاح» و«الخلاص». والمفهوم الاخير ياخذ منحىً مركزيا في المعتقد الشيعي بسبب استمرارية القمع. ويتحول مفهوم المخلص من الامام الاول علي الى الحسين ليكون مختصا بالامام الاخير وهو المهدي، المخلص العالمي.

يضحي الشهيد بنفسه كي لا يكون عبدا للانسان، لان العبودية محصورة للكائن الاعلى «الله». والعبودية لله هي بذات الوقت حرية او تحرر من قيود العبودية للمجتمع والغريزة: «كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا».

بما انه ابو الشهداء، فان المشيئة الالهية منحته كرامات عدة من اهمها انه اصبح:ابو الائمة. وهم الائمة التسعة المعروفين في الفكر الشيعي. فاكثر من ثلثي الامامة «عدد الائمة ١٢» تنتمي للحسين بسبب تضحيته.

الابوة هنا انتمائية وليست رمزية. وكان الهدف من الابوة ملائمة استمرار النسق العصبي الهاشمي الذي يمتد من النبي صعودا للامام كي تبقى الرسالة محفوظة في هذا البيت القريشي، البيت الهاشمي الذي ينسل من ابراهيم واسماعيل. هذا الوصف تكلم به الحسين ساعة المعركة عندما همّ ابنه العليل علي الملقب لاحقا بالسجاد بالقتال معه. قال الحسين لاخته زينب: «امنعيه لئلا تخلو الارض من نسل آل محمد». كان على علم مسبق بان علي السجاد سيرث الامامة من بعده، وهو الذي سيكون المبادرة الاولى للنسل الجديد من الائمة.

الانتقال من الحسين بوصفه اماماً الى ابو الائمة، من الامام الى الشهيد وابو الشهداء وابو الاحرار هو انتقال نحو رمزية الخلاص التي تتجسد اخيرا عند آخر الائمة من ابنائه. وبما انه ضحى بنفسه في العراق، فان المخلص سيبني دولته في العراق مستعيداً دولة الامام الاول علي التي بنيت في الكوفة: **مشروع التاريخ**.

سنركز على مفهوم «الاب» بعيدا عن النسب:ابو الائمة، لكونها انتمائية ومحصورة في نخبة معروفة هم الائمة التسعة. لكن لنفهم الحسين ابا للاحرار وهي صفة تدخل معها الابوة الاخرى: ابو الشهداء.

الحرية فضاء اوسع لانه يشمل الناس الذين تتوق انفسهم نحو التحرر والثورة ومن ثم الشهادة. الشهادة في سبيل الله، اي التضحية بالنفس لاجل مبادئ غير شخصية هي مبادئ الدين الذي ارساه النبي محمد.

فالحسين هو الاب، والاحرار هم ابناؤه. البنوة الرمزية تتحول الى بنوة طقوسية، احياء طقوسي لاجل احياء الاب الحر من جديد كي يتم اعادة سيناريو الطف من جديد والتماهي معه عبر الطقوس: النواح والمجالس..لذا يجب ان يتحرر الفرد خلال هذه الايام وخاصة العاشر من كل قيوده لغرض التوحد مع الاب: ابو الاحرار.

من جديد سينصت الناس الى كلمة الحسين: *«لا اقر لكم اقرار الذليل»*. لقد قال كلمته لا في المدينة او مكة بل في العراق حيث ينشط المجال السياسي الاستبدادي لقمع الحريات. فهو الوحيد الذي رفض بيعة يزيد في المدينة بسبب شعوره الحماسي بالحرية: «مثلي لايبايع مثله».وكي يكون للحرية «معنى» يجب ان يكون في مجتمع يشتد فيه الاستبداد وهو العراق. ويجب ان يكون ثمن الحرية غاليا يشتمل على النفس والذرية والاتباع. والمهم في كل ذلك ان تتوفر القناعة لدى الناس بان يدا غيبية قد خططت للامر وهي التي تشرف عليه الى النهاية: «كاني باوصالي تقطعها عسلان الفلوات ما بين النواويس وكربلاء»، «ان الله شاء ان يراهن سبايا»، «القوم يسيرون والمنايا تسير بهم».

لعل اول من ادرك معنى الحرية بعد مقتل الحسين من اهل الكوفة رجل اسمه زيد بن ارقم عندما قال في محضر ابن زياد: «انتم يامعشر العرب العبيد بعد اليوم..رضيتم بالذل»(الربيعي:٢٨٢).لقد اشار الى العرب بصفة عامة لان

الكوفة هي سنام العرب وجمجمة العرب كما قال عمر.

لنستعيد صورة الاب في التحليل النفسي(راجع نمط الاب). فهو محبوب مرهوب من قبل ابناءه. يقوم الابناء بقتل الاب لكنهم يندمون ثم يبكون عليه. هناك على العموم رغبة دفينة بالتخلص من الاب وبنفس الوقت وجود رغبة في الاستمرار معه. يتحول صراع الرغبات الى قتل فعلي ثم ندم وبكاء لاقترافهم ذنبا. لبى الحسين الاب نداء ابناءه، ابناء الكوفة الام. لكن الام اغوت ابنائها لقتل الاب،كما فعلت قريش سابقا مع الاب علي، فتحول نداء الحب الى حرب. وبرزت الى السطح الرغبة الخفية بقتل الحسين الاب والتي تعود اصلا الى زمن ابيه علي: قتّال العرب، حيث كانت الرغبة ملحة بقتله بسبب سيفه وعدله. بذات الوقت الذي قتل فيه الحسين بكت الكوفة وابنائها على هذه الفعلة. البكاء لانهم خسروا الاب، ام المخلص، ام لانهم لم يشاركوا في الدفاع عنه وخذلوه.. كلها ترمز الى عنصر مفارقة من الابناء عن الاب.

### ٤- موت العادل

يفترض ريكور: *«ان موت العادل المتالم تفضي الى معنى معين لموت الله». ويعيد تاويل قتل الاب في التحليل النفسي بتحويله من الاستيهام الى الرمز. اذ ينتهي قلب الموت بوصفه قتلا الى الموت بوصفه قربانا. والمسيح كان المثال الاقرب لفهم هذا التحول (ريكور ج: ٥٦٠).*

قبل ان ندخل في التاويل، علينا الخروج قليلا عن مفهوم البنوة في التحليل النفسي بتجزئته. فليس كل الابناء لديهم الرغبة لقتل الاب سواء كان استيهاما ام حقيقة تاريخية. هناك قسمين، قسم الابناء العاصين/ المتمردين الذين تكمن لديهم الرغبة في **التخلص** من الاب، بينما الابناء الطائعين/ المحبين تكمن لديهم رغبة في **تخليص** الاب.الرغبة الاخيرة تنظر الى الاب الرحيم كونه مخلّصا،بينما الاولى تنظر الى الاب المستبد. رمزية هذين القسمين قديمة بدات مع آدم وولديه هابيل المطيع وقابيل المجرم. فقتل قابيل الراعي لهابيل المزارع هو استيهام لقتل

الاب آدم انتقاما منه لانه فضل هابيل[١]. وفي قصة يوسف ونفيه الى البئر، محاولة من الابناء لمعاقبة يعقوب الاب لان يوسف كان «احب الى ابينا منا».

في قتل الحسين يحصل الشيء متطابقا. وللوردي لمحة مهمة بخصوص هذا الموضوع. فهو يرفض ان يوصم العراقيون بالغدر، والصحيح عنده ان هناك فئتان بشان مقاتلة الحسين، الاولى كانت مع الحسين لكنها لم تشاركه القتال وندمت لاحقا والثانية ضده وشاركت في قتله. «ان اكثر الذين ارسلوا اليه لم يشتركوا في قتله، واكثر الذين اشتركوا في قتله لم يرسلوا اليه»(الوردي ب:٣٦٩).

كان هناك شقاقا بين العراقيين في مقاتلة الحسين. وهذا ما توقعه اخوه ابن الحنفية قبل مضيه الى الكوفة.هناك جماعة لم تكن راغبة بهذه الجريمة باعتبار ان الحسين ابن رسول الله. ومن القبائل التي شهدت انشقاقا هي قبيلة بني اسد. فقسم منهم شاركوا مع الحسين مثل حبيب بن مظاهر ومسلم بن عوسجة، وقسم كان ضده مثل حرملة بن كاهل الشهير بقتله الطفل الرضيع، والقسم الاخر جاء بعد المعركة بثلاثة ايام ليواري الجثث (العنيسي:٤٢-٤٣).

لكن فهم الوردي يبدو مربكا لان الحسين وصف الجموع المقاتلة بانهم: «دعونا لينصرونا ثم عدو علينا يقاتلوننا» ووصفهم بالختل اي الغدر، واكد دعوتهم اليه بكلمة وجهها للمراسلين من شيوخ العشائر المشاركين في المعركة والذين ردوا عليه: لانفهم ما تقول! . ثم ان زينب خاطبت جموع الباكين يوم الحادي عشر بوصفهم بالغدر ولم تستثني احدا.والغدر هو اعلان الحب واضمار الحرب.وعندما ناحت الكوفة مع اهلها قال علي بن الحسين: «اتنوحون وتبكون من اجلنا فمن الذي قتلنا؟» ولفاطمة بنت الحسين كلمة مؤثرة في خطابها لاهل الكوفة حيث تقول: «رايتم قتالنا حلالا»(بن طاووس:١٩٣-١٩٥). والظاهر ان المشاركين من ابناء قابيل قد ورطوا المحبين من ابناء هابيل، والفتنة اذا حلت تعم مصيبتها الجميع.ويحصل الشقاق اثناء الفتنة وينقسم عقل الفرد بين احجام واقدام.

(١) الوصف التشبيهي بين مقتل الحسين وهابيل ورد في حوار جبرئيل مع النبي في حديث طويل آخره: يا محمد سينزل بولدك الحسين بن فاطمة ما نزل بهابيل من قابيل، وسيعطى مثل اجر هابيل، ويحمل على قاتله مثل وزر قابيل (بن طاووس:٩٣).

هناك من ابناء هابيل من دعته النقمة على الجريمة الى مواجهة السلطة بجراة. وربما حالت دوافع قسرية مصيرية دون مشاركته كما حصل مع هاني بن عروة وقيس بن مسهر الصيداوي الذين لقيا حتفهما بسبب الولاء. ونرى في موقف عبد الله الازدي مؤشرا على ذلك. فعندما اراد ابن زياد تمويه العقل ونسبة القتل الى «الله» باعتباره حقا: «الحمد لله الذي اظهر الحق واهله، ونصر امير المؤمنين واشياعه، وقتل الكذاب بن الكذاب» رد عليه الازدي بقوة بان وصفه بالكذاب ومبرءا الحسين من هذا الوصف، فكان مصيره القتل (نفسه:٢٠٣).

فالقتل جرى على الحسين من قبل ابناء قابيل، لكنه قتل استيهامي للاب علي «المدفون بجنب الاب آدم». بالضرورة سيكون ذلك قتلا للاب محمد الذي قضى على دين قريش وفرق الولاءات وجمعها في الولاء للاله الواحد. هذا القتل يتحول من الاستيهام الى المكاشفة الصريحة بلسان عمر بن سعد تارة: هذا ابن قتّال العرب، وبلسان يزيد الاكثر كشفا تارة اخرى: «لقد قضيت من النــبي ديوني».

ذلك يفصح عن الرغبة الغائرة في اللاوعي بضرورة التخلص من علي لانه قتل من ابناء قريش بسيفه ايام التاسيس للدين الجديد. وهي محاولة لقتل «الله» في العقل. كشف معاوية عن هذا الامر قبل ذلك في كلمته: ان ابن ابي كبش ليصاح به كل يوم خمس مرات «اشهد ان محمداً رسول الله» فاي عمل يبقى واي ذكر يدوم بعد هذا؟ ..لا والله الا دفناً دفناً! (الحديد:ج٥، ١٣٠).

الفئة الاولى من الابناء مستضعفة تملك القوة لكن لا تملك استعمالها. ستبكي على الحسين وترغب في تخليصه. لذا فانهم يركضون بشكل ماراثوني يوم عاشوراء تلبية لنداء الحسين: هل من مغيث يغيثنا؟ وهي عودة استيهامية ليوم العاشر سنة ٦١هـ. فالواقعة انتهت لكنها تتجدد. فتبقى «حرارة الحسين» الى يوم القيامة. والحسين يعرف تماما ان لا مجيب في ذلك الوادي الاجرد، لا مناص من تقديم نفسه قربانا لانقاذ «الاحرار» الذين سيثورون من بعده. تحول مفهوم القربان من الرمز الى الاشارة الواضحة على لسان زينب بعد مقتل اخيها: «اللهم تقبل منا هذا القربان» (الربيعي:٢٧٤).

ان الله سيكون راضيا بثمن الحرية النفيس «القربان» مقابل حرية المجموع. عبر الحسين عن هذا الرضا الالهي: «ان كان هذا يرضيك، فهو الى رضاك قليل».. «هون

علي ما نزل بي انه بعين الله». الله ينظر الى مقتل الحسين ولم ينزل غضبه السريع. كان حليما جدا، لان قتل الاب سيؤدي الى فتح جديد في التاريخ. قتل الاب على يد الابناء ثم النواح عليه سيؤدي الى فتق العقول، عقول ابناء اخرين يقومون بالثورة لاستعادة الاب من جديد كي يكون مخلصا.

وسيرد الله على هذه التضحية بـ«كرامات» خصصها للحسين بالتحديد بشكل طقوس دورية عبرت عنها زينب بالعَلَم الذي «لا يُدرس اثره ولا يمحى رسمه». والعلم عند العرب هو رمز الكبرياء والعنفوان والسمو. ويسمى في المعارك باللواء. ويحظى حامل اللواء على اهمية كبيرة في الحرب. سقوطه او سقوط اللواء هو اشارة صريحة للخسارة العسكرية. وكان العباس هو حامل لواء الحسين يوم الطف. وعندما قُتل «انكسر ظهر» الحسين و«قلّت حيلته» و«شمت به عدوه» حسب التعابير التي وصلتنا من تلك الواقعة. الا ان الحسين هو ابو الاحرار، وسقوط اللواء/ العلم هو خسارة عسكرية، لكن الرمز المعنوي الذي يتجاوز المفاهيم السياسية والعسكرية يكمن خلف سقوط اللواء. فالخسارة العسكرية كانت بسبب عدم التكافؤ الكمي للفريقين. طرف الحسين بعدد زهيد من الجنود -٧٠- امام عدد غريب من ابناء قابيل وصل حسب الروايات ٣٠ الفا او ٧٠ الفا. فكان هدف الحسين التاسيس للمظلومية والماساة. كان يعرف مسبقا انه يقتل في ارض يقال لها كربلاء «كرب وبلاء»، «كربلاتو». لذا مشى لحتفه كي ياتي «الاحرار» و«الشهداء» من بعده ليؤسسوا للماساة من جديد و«ينصبوا علما» جديدا. ندرك هذا الهدف من كلمة ارسلها الى بني هاشم في مكة: «من لحق بي استشهد، ومن تخلف عني لم يبلغ الفتح» (الربيعي:٣٥).وهذه هي المرة الثانية التي يتكرر فيها مفهوم الفتح عند الحسين قبل مقتله.الاولى كانت في محضر والي المدينة الوليد بن عتبة عندما رفض طلبه لمبايعة يزيد محتجا بـ: انا اهل بيت النبوة..بنا فتح الله وبنا ختم..ومثلي لايبايع مثله (الربيعي:٢٩). نلاحظ امرين على هذه الكلمة:

١-الاحالة للماضي، «فَتَحَ، خَتَمَ». نحن نفهم الاول «فتح» ماضيا بالنبي محمد، ولكن كيف نفهم المستقبل «ختم» بشكل فعل ماضي، ولم يقل «يختم او سيختم».هذه الاحالة المثقلة بالمعنى ترمز الى حتمية مستقبيلة بنهاية التاريخ وتختص بذرية النبي حسب الفهم الشيعي.

٢-ان الله فتح بمحمد النبي ويختم بمحمد المخلص. هنا نجد حديثا يتردد كثيرا:"

اولنا محمد اوسطنا محمد آخرنا محمد ". الاول هو النبي محمد والاوسط هو محمد الباقر، والاخير هو محمد المخلص/ المهدي. ولكن ماذا فتح وماذا ختم. الفتح هو فتح التاريخ المغلق بسبب الجاهلية. سيكون الفتح بالاسلام باعتباره دينا جديدا سيغير من نمط العلاقات الاجتماعية السائدة القائمة على اللامساواة وثنائية السيد والعبد..ويختم التاريخ بالاسلام، أي باسلام يشبه في فتحه الاسلام الاول. لان الاسلام " يعود غريبا كما بدا "،ولايبقى منه الا اسمه ومن القرآن الا رسمه.. هكذا تقول التنبؤات، فالحاجة ستكون لا الى نبي لان الرسالة لم تمت بل الى مخلص سينتظره "المستضعفون" في الارض الذين سيمن الله عليهم ويجعلهم "ائمة" و"وارثين" (القصص:٥). فآخر الزمان حسب هذه العقيدة هو كبدايته، آخر الزمان بحاجة الى اسلام مثل الاسلام الاول ومحمد مثل محمد النبي.

ادرك الحسين مسبقا مصيره الماساوي ومصير من يتبعه. ومثلما راى البطل الاسطوري كلكامش مصيره في الرؤيا عن طريق الالهة، وراى البطل التاريخي علي مصيره في الرؤيا من خلال النبي، سيرى الحسين مصيره ايضا في الرؤيا ومن خلال النبي ايضا: «يا حسين اخرج، فان الله قد شاء ان يراك قتيلا»(بن طاووس:١٢٨).

قصة الابطال مع رؤيا الماساة تكاد تكون واحدة. الإخطار ياتي مسبقا كي يستعد البطل ويرضى بالنهاية. وبالرغم من انها ماساة بسبب الخسارة العسكرية، الا انها ستكون فتحا يتجاوز الفهم العسكري لهذا المفهوم. الفتح سيكون في فضاء مفاهيمي اوسع هو العقل، لا بصفته الفردية بل العقل في المجتمع. سيفهم ابنائه الاحرار ان الخسارة العسكرية لا تعني شيئا اذا ما نهض الناس في وجه الاستبداد.والاستبداد هو الصورة التي توقعها من قبل علي: ستلقون بعدي ذلا شاملا، وسيفا قاطعا، واثرة يتخذها الظالمون فيكم سنة (الرضي:ج١، ١٠٦).

مصير الحسين كان «جميلا»حسب تعبير زينب امام حاكم الكوفة. وهي تتحدث بالنيابة عن فهم واسع ومدرك مسبقا من قبل اسرتها لهذا المصير. تعي اسرة علي بان «القتل لنا عادة وكرامتنا من الله الشهادة».فالمصير وان كان قتلا بنظر العدو لكنه شهادة بنظر الحسين. وقبل زينب عبر الحسين عن المصير الجميل بانه مثل القلادة الجميلة مرّة وبانه سعادة مرّة ثانية. لنلاحظ الدقة في

التعبير عن ذلك: «خُط الموت على ولد آدم مخط القلادة على جيد الفتاة...اني لا ارى الموت الا سعادة والحياة مع الظَالمين الا برما» (بن طاووس:١٣٨).وهو جميل لانه «بعين الله» والموت سعادة لانه شهادة، والشهادة هي التضحية بالنفس في سبيل الكلمة المقدسة. ولذلك يفرق القرآن بين القتل والموت: «ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لاتشعرون»(البقرة:١٥٤). ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله..ولئم متم او قتلتم لا الى الله تحشرون (ال عمران:١٥٧-١٥٨). الموت هو مصير الذين لايقتلون،بينما القتل هو مصير الذين لايموتون. والقتل هنا «في سبيل الله» واحياء السنة التي اميتت كما ذكر الحسين قبل سفره. الموت مصير عام لكل البشر، فهو يدركهم حتو لو كانوا في «بروج مشيدة» (النساء: ٧٨). لكن القتل الذي ليس فيه موت سيصيب نخبة معينة من الابطال.

ان هذا الاختلاف في النظر الى مفهوم الموت: «القتل من طرف العدو،والحياة من طرف الحسين» تفرضه طبيعة التنشئة والظرف التربوي الذي عاشه الحسين من جهة وعدوه من جهة اخرى. فالحسين قد تربى من الصغر على انه سيكون القربان «شهيد الامة»، نشأه على ذلك النبي وبقية الاسرة. كما ان مسالة القتل هي «عادة» متعارفة بين هذا النسل ولن يكون غريبا ان ينزل عليهم.

ينقل زين العابدين مفهوم القربان من المدينة الى الكوفة وذلك عندما يصف جده علي بانه: «ليث الحجاز وكبش العراق» (الكعبي:٨١). فالكبش هو الرمز الاثير والمادة المفضلة لتقديمها كقربان مثلما راينا في العراق القديم، وهو مايشتهر من فداء اسماعيل بكبش انزل من السماء.

إن تحول علي من الليث / حيدرة الذي يصطاد المشركين في الحجاز، الى الضحية / القربان هو تاويل لرحلة عقلية اختزلها زين العابدين بذكاء مهموم. وهي رحلة تعمدت نقل الماساة من المدينة الى العراق الذي سيشهد مصارع بني علي من بعده بشكل قرابين تقدم الى «الله». لقد بدأ علي ليثاً في الحجاز حيث البداوة وانتهى قربانا في العراق حيث العقل.

من الصياد الى الضحية، من صياد المشركين الى ضحية المسلمين/ الخوارج، سيتحول علي الى قربان لاجل ان تبدا رحلة العقل عند الاحرار ثم تقطع نصف

الطريق عند قربان الحسين ثم لتصل الرحلة ذروتها عند المخلص الاخير. وعن طريق هذه القرابين / الكبش تتاسس الماساة التي تكون ملهمة لنخبة «الاحرار».

تحول قربان الاب علي الى قربان الابن، الحسين، او الاب القربان فيها بعد. كانت القضية الحاسمة اما ان يعيش الحسين فيظل استضعاف الاحرار مستمرا في الكوفة اولا وباقي الامصار الاسلامية ثانيا. او يقدم نفسه قربانا، يضحي بنفسه كي ينتقل الاحرار من طور الاستضعاف الى طور الثورة، وهو ما حصل بعد قتله. اذ اندلعت الثورات العلوية ضد الدولتين الاموية والعباسية بشعار له رمزية تاريخية: يا لثارات الحسين، وكان المختار والتوابين من الحاملين لهذا الشعار الذي امتد الى العصر الحديث كما يقول هادي العلوي وخاصة مع ثورة العشرين.

تحول القتل من الاستيهام الى الحقيقة الواقعة لان الابناء كانوا يطالبون عليا الاب بثارات، وهم قسمان: الوارثين لدماء التنزيل من قريش، والوارثين لدماء التاويل من الخوارج. وكلهم يطلب عليا بالدماء. لنتذكر هنا كلمة الاسكافي:

كان اهل البصرة كلهم يبغضونه، وكثير من اهل الكوفة وكثير من اهل المدينة، واما اهل مكة فكلهم كانوا يبغضونه قاطبة،وكانت قريش كلها على خلافه، وكان جمهور الخلق مع بني امية» (الحديد: ج٤، ١٠٣).العلاقة مع الاب علي لا تخضع دائما لاوصاف الحب والكراهية في التحليل النفسي للاب. فقد اوضح النبي من قبل علاقة الابناء بالاب علي بتشبيهه مع عيسى الذي احبته النصارى وكرهته اليهود. فالابناء قد انقسموا فئتين ترى احداهما الاب رحيما/ محبوبا والاخرى تراه مكروها،بعكس طريقة الفئة الواحدة التي تحمل مشاعر متناقضة تجاه الاب الانثربولوجي في التحليل النفسي. يزيدنا علي في التوضيح بان هاتين الفئتين هما: رجلان محب غالٍ ومبغض قالٍ.

حسب الاسكافي فان الكل يبغضه آنذاك، لم يبق مع علي سوى فئة قليلة. ولكن لماذا يبغضون العادل بهذا الشكل. القرآن يجيب بان: «اكثرهم للحق كارهون». وعلي مع الحق وهو اقرار من النبي. كما شهد له عدد آخر من الصحابة. ومنهم عمر الذي نقلنا كلمته.واذا كان الاكثرية كارهون للحق، فان الاحرار التواقين

للحق والحرية سيكونون نخبة اي اقلية وتتعرض للاضطهاد.

الاحرار وفي العراق تحديدا، المتعطشين للانعتاق من التسلط، يعيشون دائما في الاسر، اسر القيود الاجتماعية والسياسية المرهونة بظرف زماني مازوم عادة. لذا هم دائما بحاجة الى مخلص. من هنا يتوقون لعودة «ابي الاحرار». ينوحون لفقده، الامل بعودته مثلما كان العراقيون ينتظرون مخلصهم تموز.

بتاسيس الحسين لعقيدة الماساة ومظلومية الاحرار في الاسر، اسس لليوتوبيا، يوتوبيا الاب العادل الذي سيبقى رمزا ابديا يُحمل في العقل والروح ازاء الاباء المستبدين. ومن العقل الى الفعل سيتم تخليده طقسيا عبر الشعائر الحسينية المعروفة واهمها النواح والحزن الجماعي. وهو تعبير عن المفهوم الذي سكه الباقر من قبل: احيوا امرنا. يعني ذلك ان «الامر» يُقتل على يد العدو، لكنه لن يموت. فالقتل للجسد والموت للروح، قد يقتل الامام جسدا لكن روحه لا تموت، او يقتل فكر الامام بالتضييق عليه، لكن الاحرار سيقومون باحياءه من جديد. من هنا فان «احياء الامر» هو احياء العادل، احياء للاب محمد، ومن ثم احياء لـ«الله» مقابل قتله بيد المستبد.

العراقيون اقوام بكائية ارهقها بطش الطبيعة واستبداد الملوك وامّلت كثيراً بظهور المخلص واستجابت لكل ذلك بطقوس النواح الجماعية التي استمرت إلى عصر الإسلام حسب مايذكر ابن النديم «الذي كان معاصراً للمتنبي» في الفهرست عندما ياتي الى ذكر شعائر مذهب الكلدانيين المعروفين بالصابئة في حران / الموصل في شهر تموز:

«في النصف منه من عيد البوقات، يعني النساء المبكيات، وهو تاوز، عيد يعمل لتاوز الاله، وتبكي النساء عليه، كيف قتله ربه وطحن عظامه في الرحا، ثم ذراها في الريح، ولاتاكل النساء شيئا مطحوناً في رحا، بل ياكلن حنطة مبلولة وحمصاً وتمراً وزبيباً وما اشبه ذلك. وفي سبعة وعشرين منه يعمل الرجال سر الشمال للجن والشياطين والآلهة، ويعملون طرموساً كثيراً من دقيق وبطم وزبيب ميَس وجوز مقشر، كما يعمل الرعاة، ويذبحون تسعة خرفان، لهامان

الرئيس أي الالهة، وقربانا لنمزيا، وياخذ الرئيس من كل رجل منهم في هذا اليوم درهمين وياكلون ويشربون» (ابن النديم: ٣٨٧).

ولم تغفل التوراة هذه الطقوس فاشارت في سفر حزقيال:

«وقال لي، بعدُ تعود تنظر رجاسات اعظم هم عاملوها، فجاء بي الى مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال، واذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز» (حزقيال:٨، ١٣-١٥).

ظل العراقيون يبكون على مقدسهم منذ ذلك الحين والى عصر الاسلام حيث مني العراقيون بعدة فواجع كان في قمتها مقتل الحسين واتباعه مما القى بضلاله الحزينة على ارض شنعار لينقلب الشعب الذي يغفو على موارد الذهب [1] باكياً على يوتوبيا ذهبية ارادت تحقيق العدل لتتحول الحادثة الى حشرجة تغص بها ايام العراقيين وتلون احاديثهم واشعارهم. في قصيدة حديثة يصف احد الشعراء ذلك بالقول: حتى من نفرح نبكي.

**الطقس والجنس والعنف:تاويل نقدي**

يقول علي الوردي بان للتسوط/ ضرب الزناجيل دور في استعراض فحولة الرجل في العراق. فهو يعي جيداً الجمهور الذي يتابعه ولذا يشعر بالتفوق والفخر. ويزداد شعوراً بفحولته كلما شعر بان النساء يراقبنه، ويدفع صراخهن الرجل إلى الشعور بانه فاتح ظافر يقود جيشاً عظيماً، وهذا ماحافظ على حيوية المواكب في العراق خلال القرن العشرين (نقاش: ٢١٠) عن (اللمحات ج٢، ١١١).

هذا يشير إلى ان بقاء الطقس مرتبط بالجنس لان القائمين بهذه الطقوس هم من الرجال، وهؤلاء يستعرضون فحولتهم امام النساء وبذا فان التجدد السنوي سيكون مستنداً إلى هذه الفحولة المرتبطة بالجنس! وسوف يتم اختزال المقدس إلى مجرد ظرف زماني ولايحدد بمكان معين يتوسط اداء الطقس للوصول إلى الرغبة الاستعراضية / الجنس. بالمقابل نجد تاويلات الطقس ترتبط بالغيب وتجد الطمانينة في نيل الثواب والشفاعة والامل بالموعود وترتكز على الولاء والعقيدة التي تدفع الفرد للمشاركة

---

(١) من المفارقات الثقافية / الحضارية ان العراق بلد غني ومجتمع حزين، بينما مصر بلد فقير ومجتمع فكاهي يشتهر بالنكتة (ينظر شوقي ضيف: الفكاهة في مصر).

الطقوسية.

تاويل الطقس العاشورائي «في التسوط» من خلال الجنس يكون مقبولاً لفئة معينة من المشاركين خاصة المراهقين وغير المتزوجين الذين سيجتمع لديهم الطقس والجنس في وحدة واحدة تبرر اشتراكهم مع المجموع. لكن لا يمكن تعميمه لكل المشاركين الذين يندفعون باسباب مختلفة منها الولاء والعقيدة والثواب والشفاعة وطلب الحاجة... هناك رجال كبار السن لاينطبق عليهم كثيرا هذا التاويل.كما ان النساء لايحضرن طقوس التسوط دائماً، بل انهن قد ينفرن من هذا الطقس بسبب خشونته. ولو تصورنا خلو مسرح التعزية من النساء هل ستنتهي هذه الممارسة؟

يعد الجنس موضوعا محرما ومقدسا في المجتمع العراقي. وهو مقدس لا بصفة ارتباطه بالدين فقط، وانما لارتباطه بشرف الاب الذي يمثل العشيرة. ففضلا عن شرف المروءة العربية المشتمل على الالتزام بالتقاليد والاعراف،فان شرف الرجل هو من شرف المرأة او يرتبط به ارتباطاً شرطياً. شرف المرأة يدور حول العلاقة مع الرجل «الغريب عادة»الذي قد ينقل الجنس من فضاء المقدس الخاص / المنزل إلى فضاء المدنس العام / المجتمع. والعلاقة مع الغريب او القريب يجب ان تكون شرعية بالزواج وبذا تنقل المراة من فضاء خاص إلى فضاء خاص آخر، الاول كان للاب والثاني للاب الزوج [1] وبغير الزواج سوف تكون العلاقة مدنسة ومعرضة للعقاب، عقاب المرأة وليس الرجل. يتم تدنيس المرأة اذا ماتم النظر اليها بارتياب من قبل الغريب او اذا احّبت. اما اذا عاشرت الغريب بصورة غير شرعية فحينئذ تعاقب بالموت حتماً لان المراة قد انتهكت المدنس المغلق تماماً بغشاء البكارة، واذا فتح هذا الغشاء يفتح معه المقدس ويرمي به في الفضاء العام.

وحضور الرجل يوم عاشوراء للمشاركة في طقس التسوط لغرض الفوز بنظرات النساء يعد انتهاك لمقدسين: الاول هو يوم عاشوراء والثاني هو المرأة التي يجب ان تظل بعيدة عن الناظرين. لانستبعد مثل هذا الامر لفئة من المشاركين خصوصاً اذا علمنا وجود عدد من المتحمسين للطقوس حتى مع انتفاء شرط العبادة والتقوى عنهم في المواكب والذي يندمجون فيه في ذروة حماسية باستعمال الزناجيل لاختبار الرجولة.

ولكن الا يساعد مثل هذا الطقس الدمائي «التسوط بالزناجيل والتطبير» على

---

(١) من الطريف ان العديد من النساء العراقيات خاصة في الثقافة الريفية يلقبن الزوج بالاب.

زيادة النزعات العنفية عند الممارسين له؟

ان الانسان المسالم او الذي يسلك السلوك اليومي الروتيني يشيح النظر غالبا عن مشاهد الذبح والدماء السائلة سواء ما يحصل للحيوان عند ذبحه او لدى مشاهدته مثل هذه الطقوس. اما الممارسين فسوف تتكون لهم «عادة» اراقة الدماء فضلاً عن مشاهدته. لذا فان هناك احتمالية اكبر لتهيئة مثل هؤلاء لممارسة العنف عند مواقف استفزازية سواء داخل مجال الاسرة الخاص او الاجتماعي العام.

يختلف الجزار عن بقية الحرفيين بقساوة القلب. فهو يقوم يومياً بتقطيع اشلاء الذبيحة بواسطة «الطبر» ويشاهد دماءها السائلة. ولامانع لديه اذا ما استفزه احد من استعمال سكاكينه وطبره للعراك وبقر البطون. من هنا فان احد المهن المكرهة في ابواب المعاملات الفقهية هي الجزارة[١].

فتعود الجزار على استعمال الفؤوس والسكاكين ومشاهدة الدماء يومياً يجعل منه رجلاً غليضاً صلداً لاترقأ عينه بسهولة. وهو مهيء للعنف في أي لحظة.

واستعمال القامات والسيوف لتطبير الرؤوس يوم عاشوراء، بغض النظر عن الرؤية الفقهية، هو امر مستهجن ومنفر اجتماعياً، ومن الناحية النفسية فان الفرد سيتحول إلى انسان مستعد للممارسة العنفية. وتنشئة الاطفال لهذه المشاهد ستكون له عواقب سيئة في المستقبل. فالطفل اشهر المقلدين، وتقليده لمظاهر العنف يكون بنسبة اعلى من باقي الظواهر لانها ستؤهله للاندماج والدخول في عالم الرجولة. وكثيراً مايقلد الاطفال مشاهد من الافلام السينمائية الكارتونية العنيفة لتحقيق جزء من الذات. ولذا تزداد النداءات في الاوساط والتربوية بضرورة الكف عن هذه المشاهد او ابعاد الاطفال عنها لان الطفل سريع التقليد (سعيد:١٠١-١١٠) وحصلت العديد من الحوادث المأساوية بسبب تقليد الطفل لمشاهد العنف يكون الطفل فيها هو الضحية او طفل آخر.

اذا ماشاهد الطفل كيفية عمل السلاح فقد يهرع إلى استعمال سلاح والده في غيابه، واذا ما شاهد مجرماً يستعمل السكين لذبح ضحيته فمن المحتمل ان يقوم باستعماله في اللعب. وبذا يتهيأ الطفل عن طريق الوسائط الاعلامية لان يكون مجرماً او ضحية او

---

(١) للتاكد من ذلك يراجع باب المعاملات من الرسائل العملية الفقهية. كرسائل الخوئي والسبزواري والسيستاني..

ممارساً للعنف والقسوة في احسن الحالات.

واذا ماشاهد الطفل او شارك في مواكب التطبير فلن تكون الحالة احسن من الوسائل الاعلامية، بل على الاغلب ستكون النتيجة اسوأ بكثير، لان الدم المراق حقيقي وليس مزيفاً، والمشهد ليس تلفزيوناً بل هو ممسرح امامه بشكل جدي. وهكذا تقوم الاسرة والمجتمع بتنشئة الطفل على العنف بشكل لاواعي. اذ ستخلق له مشاهد الدماء والسيوف استيهامات / فانتازيا يتمثلها في اللاوعي لتجد طريقها بغياب الرقيب في ممارسة عنفية قد تؤدي إلى كارثة.

واذا كانت ممارسة العنف من قبل الطفل تهيئه لدخول عالم الرجولة، فان البالغين يستفادون من التطبير اما لاستعراض الرجولة «وهو رأي للوردي» او لاستكمالها عند المهمشين او المخنثين. اذ يشترك في هذه المواكب العديد من هؤلاء الذين تعودوا على تلقي القمع والاخضاع من الاخرين داخل وخارج الاسرة. والقسم الاخر من المهمشين الذين يحتلون مكانة دنيا في المجتمع.والقسم الاخير هم من المتحمسين دينياً ياخذ الطقس لديهم المنحى الاستيهامي اليوتوبي بنقله إلى الواقعة.

لكن اولئك في القسمين الاولين سيكون لهم استعداد اكبر في المستقبل لممارسة العنف بعد جولة الطقس الدموي. ولا يشترط ان يكون استعمال العنف مادياً بحتاً، بل ان الفرد سيكون عنيفاً متوتراً في سلوكه والفاظه ويطلق النعوت والالقاب التي تستفز الاخرين لغرض التعيير والمهاترة وغيرها من الوان العنف الرمزي. كما ان التقديس نفسه يعد «في حالات التشدد» سبباً للعنف. فالعراقي يصبح عنيفاً متى ما هُدد مقدسه، سواء كان المقدس من جهة الولاء او الانتماء، المذهب ام العشيرة.

**تذييل (١-١٢)**

هناك نص اجريت عليه بعض التعديلات (السواح آ: ٢٥٩-٢٦٣) ويظهر فيه دموزي ينعى نفسه ومصيره بحزن ولوعة:

لقد امتلأ قلبه دموزي "حزناً" ودموعاً
فمضى إلى السهول الواسعة
علق نايه حول عنقه
وراح يبكي وينوح:
رددي بكائي . رددي بكائي
ايتها السهول الا فلتبك معي
ايتها السهول الا فابك معي ونوحي علي
أسمعي بكائي سراطين النهر
واسمعي نواحي ضفادع الساقية
دعي امي تندب فقدي
امي التي لاتملك خمسة ارغفة فلتبك علي
امي التي لاتملك عشرة ارغفة فلتبك علي
لانها لن تلقى من يعني بها يوم اموت
وانت ياعيني، تائهة في السهول فلتد معي كعين امي
وانت ياعين، تائهة في السهول فلتدمعي كعين اختي
بين الازاهير استلقي الراعي دوموزي
وبينما هو نائم بين الازاهير رأى حلماً
فنهض من نومه مذعوراً مما رأى
وعرك عينيه بكفيه وراسه يدور

ولاخته جشتينانا الشاعرة والمغنية ومفسرة الاحلام دور في الماساة. يمضي اليها دوموزي ويقص عليها حلمه،ومنه تتنبأ بماسآته:

اختاه ساقص عليك مارايت ، ساقص عليك الحلم الذي رايت
من حولي كان السهار ينمو ويندفع بسرعة من باطن التربة
وسمارة وقفت وحيدة، وحنت راسها امامي
كل السهار وقف في ازواج الا واحدة ازيلت من مكانها
وفي الغيظة حولي انتصبت من الارض اشجار طوال مرعبة
وعلى موقدي المقدس انسكب ماء بارد
ومخضتي خاوية قد ازيل مابها
وكوبي المقدس قد سقط من مشجب تعليقه
وعصا الراعي قد تلاشت وذهبت ريحها
وهناك كانت بومة
وصقر يمسك حملاً بين مخالبه
وماعزي الفتية تجرجر لحاها اللازوردية في التراب
اما شياه حظيرتي فقد لمست الارض قوائمها المنحنية
نعم ، مخضتي محطمة لا لبن فيها
وكوبي قد انكسر ، فدموزي لم يعد بين الاحياء

وحظيرته قد راحت نهباً للرياح

فتجيبه اخته:

اواه يا اخي ، ان الحلم الذي قصصت ليس حلماً طيباً

من حولك كان السهار ينمو ويندفع بسرعة من باطن التربة
"وهذا يعني" ان عصبة من السفاحين ستنقض عليك
"اما عن " السهارة الوحيدة التي وقفت وحنت راسها امامك
فهذا يعني ان امك التي ولدتك ستحني راسها من اجلك
وعن كل السهار الذي وقف ازواجاً الا واحدة ازيلت من مكانها
فذلك يعني انها تقول لك : احدنا يجب ان يغيب

وتنتهي اخته من تفسير الحلم بتحذير اخيها دموزي من ان الـ "جالا" وهم عفاريت العالم الاسفل سيطبقون عليه ويحملونه إلى هناك . وان عليه الاختفاء من وجههم. فيعمل دموزي بنصيحة اخته ويغادرها موصياً اياها الا تبوح بمكان اختبائه :

أي صفيتي، ساختبيء بين الاعشاب
فلا تخبري احداً بمكمني
ساختبيء بين الاعشاب القصيرة
فلا تخبري احداً بمكمني..
فتجيبه اخته :
لتنهشني كلابك الضارية ان بحت بمكمنك
الكلاب السوداء، كلاب حراسة قطعانك
الكلاب المتوحشة، رمز سلطانك

نعم فلتنهشني كلابك

ثم تأتي العفاريت التي تقدم وصفها بانها لاتاكل الطعام ولاتعرف الشراب ...

# الفصل الثالث عشر

## نمط العقاب الإلهي ( اللعنة )

## «الخطيئة - العقاب - التكفير»

هكذا ستحل على البشر لعنة والارحام المعقودة لن تحمل اطفالا
قطع الاخة اذن الارزاق عن البشر وتضاءلت حتى الندرة نباتاتهم
الغذائية

(أسطورة بابلية)

# المبحث الأول

## العقاب الإلهي إسطورياً

## التقي المعذب «ايوب السومري»

**الانسان المتدين**

يشترك العراقي المعاصر مع سلفه القديم بقاسم مشترك وهو ان الدين يشكل المحور الاساسي لتفكيره والذي ينعكس في سلوكه مابين تحليل وتحريم عند البعض وحضور واهي للمقدس عند البعض الاخر يقتصر على الانتماء السطحي للطائفة[١].
هناك حساسية شديدة لدى الانسان المعاصر والقديم تجاه المسائل الدينية تجعل منه شخصية «تسليمية» بالامور الغيبية من غير ان يكون هناك أي ترجيح للعقل البشري. فكل شيء «مقدر ومكتوب» وما عليه سوى التسليم بهذا والا سوف لن يكون انساناً مؤمناً.

الايمان هو ان تثق بالهتك

(١) ليس قصدنا من تدين العراقي ان يكون متعبدا، فالتعبد جزء من التدين. انما القصد هو حضور المقدس في عقل الفرد سواء كان حضوراً واهياً ام عميقاً. فالاول يقتصر على الانتماء للطائفة والتسمية باسماء ابطالها والقسم بهم وتفضيلهم على غيرهم اما الاخر فانه يكون متعبداً طقوسياً. وقد يتحول السطحي الى متعبد فجأة عندما تحل به نازلة معينة، وعندما تزول يعود الى سيرته الاولى. ويمكن ان يتحول المتدين السطحي الى متعبد عند بعض المناسبات الدينية كشهر رمضان او الطقوس الدورية كعاشوراء ويعود الى واقعه الذي اعتاد عليه عند انتهائها.

وتترك للامور مجراها

(الشواف:ج٣، ٣٥١)

وليس هناك من سبب يدعو للحيرة اذا ما دوهم البشر بكارثة او مصيبة لان القضاء والقدر يلعب دوره في تطمين الفرد بان اللعبة قد خطط لها منذ الازل وانتهت منذ ذلك الحين وما على البشر سوى تنفيذ ما انتهت اليه الواح القدر.

وكي يدرء الانسان «العراقي» مخاطر الكوارث والمصائب، فانه يقوم بطقوس العبادة والابتهالات وتقديم النذور والقرابين وهو مايشيع في نفسه الراحة والطمانينة بعمل الواجبات الدينية.

تعوّد العراقي القديم ان يقدم القرابين للالهة كي ترضى عنه وتمده بالعون. واذا صادف ان حلت به مصيبة، فانه يعزو السبب إلى عدم تقديم القرابين والاضاحي، فابتعدت عنه وتنكرت له كما يشير النص الاتي:

ان حاجتي ترهقني، ومذلتي تعذبني
إلى بيتي وبوابتي، وحقولي، تدفق الالم
منذ ان ادار الهي وجهه إلى مكان آخر
تلاشت قواي، وانكرت همتي وعنواني

(عبدالقادر: ١٠٣)

وهذا يدفع بالعراقي إلى تقديم نذور وقرابين جديدة او اضافية كي يعيد صلته بالاله. وهذه القرابين كانت تعود إلى الكهنة الذين اصبحوا يكوّنون طبقة مترفة في المجتمع العراقي القديم. وفضلاً عن الترف الحاصل بسبب التقدمات والقرابين، فان الكهنة كانت ترسخ سلطتهم الدينية ومكانتهم الاجتماعية لانهم يمثلون الالهة حسب الايدلوجية التي يوهمون بها عقول الناس للوصول إلى مآرهم.

كان الكهنة يسحبون الانسان العراقي لاشعورياً الى المعبد عن طريق ترسيخ فكرة الخطيئة. فالانسان خطاء ومقصر تجاه آلهته. ولذا عليه ان يتعبد ويواصل تقديم القرابين واداء الطقوس كي يكفر عن خطيئته. ولن ترضى عنه الآلهة الا بذلك، وسيظل قلق اللعنة مرافقاً له طيلة حياته.

تقديم القرابين يطيل الحياة
وبالصلاة تُغفر الذنوب..

اذا قدمت قرابينك فإلهك يكون لك
واذا لم تقدم قرابينك فلا يكون إلهك لك

(الشواف:ج٣، ٣٥١)

الا ان اروع وصف للعنة او العقاب الالهي في العراق القديم جاء في قصة التقي المعذب او ايوب السومري التي عرفت قديماً بـ«لو دلول بيل نميقي» نسبة إلى مطلعها، أي «اريد ان اتغنى برب الحكمة» وتعود إلى العصر الكاشي وربما إلى حدود ١٠٠٠ ق.م. ويقول رينيه لابا بان القصة واقعية وليست من نسيج الخيال مستنداً على ان بطل الاسطورة يعرف باسم «شبشي - مشري - شكان» وكان شخصية غنية لها مكانتها الاجتماعية، عملت في بلاط الملك البابلي في اواخر الالف الثاني ق.م كما ان اثنين من معاصريه ورد ذكرهما في القصة احدهما من نيبور والاخر من بابل وهي من الشخصيات المثقفة التي ورد ذكرها في لائحة المثقفين الكبار في الماضي.

بعد ان يمجد التقي الصالح ربه «الاله مردوخ» ويتغنى به، يصف كيف يقوم هذا الاله بالابتعاد عنه وصب اللعنة والغضب عليه:

الهي اهملني وابتعد عني
إلهتي تخلت عني وابتعدت
وفارقني الصديق الصالح الذي كان يرافقني
وهرب ملاكي الحارس، للبحث عن غيري
وسلبت مني حيويتي ومظهر رجولتي
ووهنت صحتي
خرجت من بيتي، سرت بغير هدى
استشرت العرافة، فوجدت حياتي مليئة بالاضطراب
وجميع ايامي ملتهبة
انا الذي كان التعبير سهلاً على شفتي، اصبحت اخرس
وبقدر ماكانت نداءاتي رنانة، فرض علي الصمت
ولدى مغادرتي مفسر الاحلام
لم اكن على بينة من السبيل الذي يجب ان اسلكه
احاديث الناس في الشارع كانت مشؤومة

فالملك – ذاته – الكائن الالهي وشمس شعبه غاضب علي
موضوع شقائي لايمكن ان يهدأ
رجال البلاط لايفعلون شيئاً غير طلب العداء لي
يجتمعون ويتبادلون اطراف الحديث الذي لايقال
قال الاول: ساجعله يخسر حياته
وصاح الثاني: ساجعله يخسر مركزه
قال الثالث: ساخذل بيته
واعلن الرابع: سيحصل على ما ائتمنوه عليه
واكد الخامس: بانه سيخرب صلاتي
سادس وسابع، اضطهدوا حتى الصديق الذي كان يحميني
الجماعة السبعة قد اعيد شملها
هم كالشيطان الذي لايعرف الشفقة
هم ليسوا سوى جسم واحد، وفم واحد
حقدت علي قلوبهم واشتعلت بنار الغيظ
الهبة الوحيدة التي منحوني اياها هي النميمة
فمي الذي كان مفعماً بالثقة يلجمونه الان
اذا ما سرت في الطريق امتدت الاصابع نحوي
اذا ما دخلت القصر تغامزت العيون نحوي
مدينتي تنظر الي بقسوة، وكاني عدو
وكان بلادي غريمتي
انقلب اخي فيها إلى غريب
ورفيقي إلى شرير وشيطان
غضب رفيقي لم يلبث ان سحقني
وصديقي اصبح ضدي، وقد صقل اسلحته
علناً في المجلس، عبدي يلعنني
خادمي امام الناس، ينشر عني الفضائح
عندما يراني احد معارضي يبتعد عني
اسرتي تعاملني وكاني لست من لحمها

من تكلم عني بلطف وعطف حفرت له حفرة
من يتشفع لي يلاحقه الموت
لم اجد من يرافقني، ومن يشفق علي
على حثالات من الناس وزعوا ماكان يعود الي
من حقولي طردوا صيحات فرح الصيادين
وتركوا غيري ياخذ دوري في الصلاة
النهار ليس الا تنهدات، والليل بكاء
كل الشهر، كل ايام السنة الام واحزان
ارتسمت على وجهي شكوى قلبي
واصبحت ملامحي لاتعكس الا الحزن والاسى

اللوح الثاني

تزداد عليَ الالام، ولا أرى عدلاً
توسلت إلى الالهة، فلم ترفع رأسها الي
الموعظة كانت حكمة لي، والتضحية شريعتي
اليوم الذي يكرم فيه الاله، كان يوم فرحي
حملت بلادي على احترام طقوس الالهة
وعلمتهم ان نسموا باسم الاله
ولكن هناك من لم يحن راسه لالهته
ويسيء عبادتها
وتوقف لسانه عن ترديد الصلاة والموعظة
... اهمل حتى اعياده الشهرية
كل الشرور طرقت بابي واقتربت مني
واصابت رأسي، وطوقت جمجمتي
اكفهر وجهي، واحمرت عيناي
واشتعلت النيران في معدتي واحشائي
واهتاج شعوري واحساسي
عيناي تنظران ولاتبصران

واذناي مفتوحتان ولاتسمعان
الشلل عم جسمي
وحل العجز في ركبتي
حتى نسيت قدماي السير

(عبدالقادر:١٠٥-١٠٧)

وبعد هذه اللعنة الطويلة والمؤلمة يتدخل الاله مردوخ فيعطف عليه وينقذه:

لقد مسني... فاحياني
وفي حين كان يجبرني الخصم إلى نهر هوبور
على طريق العالم الجهنمي
فقد اخذني مردوخ من يدي
وفي حين كان العدو يضربني، فان مردوخ رفع راسي
وحطم قبضة خصمي
ودمر سلاحه

ويستمر النص في تمجيد مردوخ الذي ازال هذه اللعنة وخلص ايوب السومري من محنته (روتن: ١٦٠).

## تأويل اسطورة العقاب

اقترنت فكرة عقاب الالهة بفكرة خطيئة الانسان وضرورة الاعتراف بها والتكفير عن طريق التقدمات. وكان الاعتراف امراً شاقاً. فكان على المذنب ان يعترف بالخطايا التي ارتكبها بل ويتلو بعض الخطايا الاضافية التي يمكن ان يفكر فيها خشية ان يكون بعضها من خطاياه الخاصة التي كان ارتكبها عرضاً دون وعي.

كان الكاهن يسأل التائب، بعد ان يسمع اعترافه، ان كان قد اساء إلى اله او إلهة معينين او انه مارس الكذب او عاند سيده او اثار العداوة بين العوائل والاصدقاء او زنى او سرق... (كونيتنو: ٤٤٨).



شكل (١-١٥)
الملك نبوخذنصر

وكان على المذنب ان يدفع للكاهن الاضاحي

والقرابين كي يكفر عن خطيئته. واذا تمعنا جيداً في النص السابق، فان القرابين ستكون كثيرة ومتنوعة من قبل الانسان المخطيء لانه لا يعترف فقط بذنوب يعرفها بل وبذنوب واخطاء لم يرتكبها لكن من المحتمل انه ارتكبها في السابق ونسيها مما يكرس الخوف الدائم من الاله ويجعل الدين محوراً تدور حوله النشاطات الاجتماعية والسياسية.

لذا فان التصوف الديني قد شهد نشأته الاولى في ارض الرافدين. وعندما تقترن العبادة بالخوف من الاله، صار من الممكن تحويل هذا الخوف إلى غاية للحب. فبعد ان يقضي ايوب السومري حياته بالتامل الذاتي والحسرات، يقول: «ومع ذلك فان سروري هو في الخوف من الاله او الملك». وكان نبوخذ نصر يحب الخوف من الاله من كل قلبه وروحه (نفسه: ٤٣٨).

يقول نبوخذ نصر مخاطباً مردوخ بتذلل وخضوع:

اذا لم تكن انت ياربي فماذا يكون
للملك الذي تحبه وتنادي باسمه؟
وستبارك لقبه حسب مشيئتك
وتهديه صراطاً مستقيماً
انا الامير الطائع لك
باقٍ كما صنعتني يداك
انكَ انت خالقي
وانت الذي حكمتني في جيوش العباد
وبمقتضى رحمتك، يامولاي
بدل قوتك الرهيبة حباً ورحمة
وابعث في قلبي الاحترام لربوبيتك
وهبني ماترى فيه الخير لي

(ديورانت: ٢٢٣-٢٢٤)

وهذه الاعترافات هي لخطيئة شخصية يتحملها المذنب امام الكاهن ثم يكفر عنها ليطمئن قلبه ويستعيد نشاطه، ولكن هناك مايعرف بخطيئة الملك او الخطيئة العامة التي يتحمل الملك مسؤولية ارتكابها والتكفير عنها.

فالملك في العراق القديم يمثل الاله، ومسؤوليته تتمثل بالحرص على توفير رضا الالهة على حكمه ليضمن البقاء في حكمه. اما اذا لم يوفر رضا الالهة فهذا يعني سخطها عليه لان معناه ان الملك قد ارتكب خطيئة وانه مقصر في عمله كممثل للالهة. فاذا ماخضع شعبه للمعاناة او تعرضت الارض للجدب او ظهرت في السماء اشارات مشؤومة، فان ذلك دليل على ان الملك قد ارتكب خطيئة وبهذا سيعم البلاء الجميع (الطعان: ٥٢٣-٥٢٤).

لقد رأينا مع التقي المعذب كيف ان الخطيئة الشخصية، تبعد الالهة عن الانسان ويترتب عليه غضبها ولعنتها والتي من نتائجها معاناة الانسان في حياته وابتعاد الناس عنه وتنكر اصدقائه له. اما اذا ارتكب الملك خطيئة فالامر يختلف، فهنا ستكون لعنة الالهة اشد واعظم باعتبار الملك الممثل الوحيد والاهم من بين الناس للالهة التي اختارته دون الاخرين ليكون نائباً عنها لحكم الناس. وسخط الالهة يمكن ملاحظته عبر الظواهر الطبيعية وليس الاجتماعية مثل الجدب والرياح والامطار الغزيرة...ولم نجد ان اللعنة قد صبت لان حرباً قد اندلعت وابيدت شعوب باكملها. بل ان الملك والكاهن يؤولون للشعب بان هذه الحروب انما تقرر بكلمة من الالهة ولذا فهي لا تعد لعنة وانما رحمة. فاستبداد الملك والكاهن والتحكم بالاموال والاملاك ليس مبرراً / مؤولاً بسخط الالهة. وبدلاً عنه فان السخط واللعنة العامة/ الجماعية ستكون مؤولة اذا ما عانى الشعب من ويلات الطبيعة وسوف يكون الملك مسؤولاً امام الالهة عن خطيئة جماعية طالما انه مسؤول عن سلوك رعاياه امام الالهة.

وكي يستمر الملك في حكمه عليه ان يجري طقوس التكفير عن خطيئته لانقاذ شعبه من مغبة الخطيئة العامة.وطقوس التكفير الخاصة بالملك كانت تسمى «نامبورية» تتضمن: الصلاة والاعتراف والتطهير.حيث تتأكد الخطيئة عن طريق النذر المشؤومة كالكسوف والخسوف والهزة الارضية. فيدفع الكهنة الملك لترديد الصلوات بهذه الجملة «ان الخوف والرعب والخشية تملكني».

وفي الاعتراف كان الكاهن يصاحب الملك لضمان حصول شفاعة الالهة. فيبتهل الكاهن مردداً: «لقد ارتكب خطيئة، ولكنه هاهو يبكي امامك بكل توجع، روحه تبدو بائسة، ولكنه يتوجه اليك، انه سجين شروره، ان دموعه تجري بقوة مثل زوبعة...» ثم يعترف الملك بخطيئته: «ان اخطائي عديدة، نعم لقد ارتكبت خطايا من كل نوع، هل

استطيع ان اهرب من هذه الشرور، هل استطيع ان اخرج من أُسار محنتي؟» ثم يبتهل الكاهن ثانية متوسلاً للاله ان يعفو عن الملك، ويقوم الاخير بتقديم الهدايا والاضاحي لطرد الخطيئة. ثم المرحلة الاخيرة في التطهير بالماء المقدس في المعبد او النهر وتعقبه لبس ملابس نظيفة والصوم والامتناع عن الاقتراب من اية امرأة (نفسه: ٥٣٠-٥٣٣).

ستكون اللعنة العامة التي ترميها الالهة بشكل ظواهر طبيعية مدمرة كجدب الارض والسيل والفيضان والرياح العاتية، أو مخوفة كالهزة الارضية والكسوف والخسوف...،فرصة لتدعيم سلطة الملك واستمرار تسلطه عن طريق تحالفه مع الكهنة الذين سيبررون للشعب غضب الالهة بخطيئة الملك. وهذه الخطيئة ستزول بطقوس التوبة او التكفير وهذا ما يبعث الطمانينة في نفوس الناس. ستكون عقولهم مؤدلجة بهذا المفهوم للخطيئة،لان الكاهن يفكر بالنيابة عنهم، ويقوم بتزييف وعيهم اعتماداً على صلته بالاله. وتزييف الوعي يصل العقاب الالهي بالظواهر الطبيعية دون الاجتماعية. فهذه الاخيرة ستحظى برضا الالهة بدلا من سخطها. وقد نقلنا في نص سابق كلمة لنبوخذ نصر في ابتهاله وتذللة امام الاله فيقول:

انك انت خالقي
وانت الذي حكمتني في جيوش العباد

فالملك كان يشن الحروب ويجند الناس ويبيد الشعوب باسم الاله. «ويمثل الملك في الحملات العسكرية دور نائب الاله، فهو قائده وبطله المختار... وغالباً ما تحتوي ديباجة سجل احدى المعارك على بيان بان هذه الحرب قد شنت بامر من الاله» (كونتينو: ٢٥١).

شكل (٢-١٥)
إتمي نانكي ، زقورة بابل «بالسومرية معبد تأسيس السماء والأرض» كان اسم الزقورة المخصصة لعبادة مردوخ في مدينة بابل . اعاد بناءه نابلو بلاصر

## المعبد والعبيد

ولاجل ذلك كان الملك يحافظ على علاقة متينة بالالهة وسدنة المعبد فكان يقيم المعابد لاجلها ويسخر الناس

لخدمتها. يصف كونيتنو عدد المعابد في بابل فيقول بانها ثلاثة وخمسون معبداً لكبار الالهة، وخمسة وخمسون معبداً صغيرا مكرساً لمرودوخ، وثلاثمائة معبد صغير آخر لالهة الارض، وستمائة معبد صغير لالهة السماء ومائة

وثمانون مذبحاً مقدساً للالهة عشتار ومثل هذا العدد للالهة نيركال وادد، واثني عشر مذبحاً مقدساً لمختلف الالهة (كونتينو:٤٦٣). الا ان اعظم المعابد التي بناها العراقيون القدماء كان معبد مردوخ الذي احتل مساحة كبيرة قدرت ٤٧٠ قدماً. ويصف هيرودتس المؤرخ اليوناني المعروف بانه رأى في المعبد تمثالاً عظيماً للاله وعرشاً ومنصة ومنضدة وهدايا كلها من الذهب وهي تزن في مجموعها ثمانمائة طالين-اربع وعشرين طناً تقريباً- (نفسه: ٤٥٦).

وهناك اوصاف اخرى لمعبد مردوخ وبرج بابل وغيرهما كانت جهود الناس وخاصة الارقاء الذين يتكون معظمهم من اسرى الحروب والبعض الاخر يهدى من قبل الكرماء من الاشخاص المنتفعين.

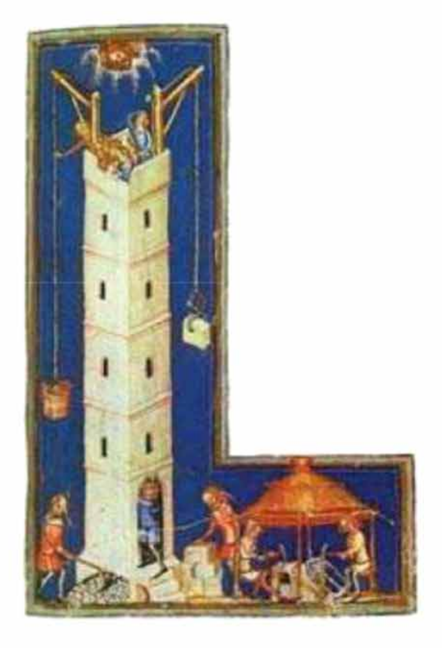
فهؤلاء كان يطلق عليهم (شركو Shirko) ويخضعون لاوامر موظف تعينه سلطات المعبد كي يضمن استخدامهم في افضل مصالح المعبد. وبالاضافة إلى عملهم



شكل٣-١٥ : برج بابل رمز الغطرسة ام رمز الزوال

في المعبد، كانوا يُسخرون بالعمل الاجباري في المدن على حساب الجمهور ويؤجرون للعمل لدى المستخدمين الخاصين. وكان وضعهم القانوني تعس جداً لانه لم يكن امامهم أي امل في التبني، في حين يصبح اولادهم ملكاً للاله

بصفة ذاتية حتى لو كانت امهم حرة. ولم تشتمل طبقة الـ «شركو» على الارقاء وحسب وانما بعض البابليين الاحرار ايضاً (نفسه: ٤٥). الملفت للنظر ان مفهوم العبد Slave يرتبط بمفهوم الاجنبي او الغريب Foreigner التي تشير في العراق القديم، كما في اليونان، الى ان العديد من الارقاء هم اسرى الحروب (Polk: ٢٤).



كان الرق والاستعباد في العراق القديم ظاهرة طبيعية لاتخالف العدالة الاجتماعية. وكي يتم التهرب من موضوع الظلم، فقد تم تقنين الرق والعبودية واعتبارها بالضد من ذلك، امراً عادلاً. يقول ديورانت: "كان العبد وكل ماملكت يداه ملكاً لسيده، من حقه ان يبيعه او يرهنه وفاء لدين، ومن حقه ان يقتله اذا ظن ان موته اعود عليه بالفائدة من حياته، واذا أبق العبد فان القانون لايبيح لاحد ان يحميه، وكانت تقدر جائزة لمن يقبض عليه. وكان من حق الدولة ان تجنده كما تجند الفلاح الحر للخدمة العسكرية او تسخره للقيام ببعض الاعمال العامة كشق الطرق وحفر القنوات " (ديورانت: 206).

اما السومريون القدماء فلم يكونوا اقل من خلفهم البابليين وكان حكمهم وثيق الصلة بالدين. ويدل على ذلك التسمية التي كانوا يسمون بها ملكهم، اذ يطلق عليه تسمية باتيسي او الملك - الكاهن. وكان هذا الملك الاعظم صاحب السلطان المطلق يحيط به جو من العنف والخوف شبيه بما كان يحيط الملوك في عصر النهضة الاوربية. ذلك بانه كان معرضاً في كل وقت إلى ان يُقضى عليه بنفس الوسائل التي قضى بها

على اعدائه وارتقى بها عرشه. وكان يعيش في قصر منيع له مدخلان ضيقان لا يتسع الواحد منهما لدخول اكثر من شخص واحد في كل مرة. وكان عن يمين المدخل وشماله مخابيء يستطيع من فيها من الحراس السريين ان يفحصوا كل زائر او ينقضوا عليه بالخناجر. بل ان

هيكل الملك كان هو نفسه مكاناً سرياً مختفياً في قصره يستطيع ان يؤدي فيه واجباته الدينية دون ان تراه الاعين، او ان يغفل عن اداءها دون ان يعرف الناس شيئاً عن هذا الاغفال (ديورانت: ٢٦).

كانت الحروب التي يخوضها الملك " وهي من اهم اعماله " تشن لاسباب صريحة هي السيطرة على طرق التجارة والاستحواذ على السلع التجارية. والمغلوبون يباعون ليكونوا عبيداً، فاذا لم يكن في بيعهم ربح ذبحوا ذبحاً في ميدان القتال، ويحدث احياناً ان يقدم عُشر الاسرى قرباناً للالهة المتعطشة للدماء، فيقتلوا بعد ان يوضعوا في شباك لا يستطيعون الافلات منها. وقد حدث في هذه المدن ما حدث بعدئذ في المدن الايطالية في عصر النهضة، فكانت النزعة الانفصالية التي تسود المدن السومرية حافزاً قوياً للحياة والفن فيها، ولكنها كانت باعثاً على العنف والنزاع الداخلي، فادى هذا إلى ضعف الدويلات جميعها والى سقوط بلاد سومر باكملها (نفسه: ٢٧).

وكان نظام الاقطاع وسيلة حفظ النظام الاجتماعي في الامبراطورية السومرية. فقد كان عقب كل حرب يُقطع الزعماء البواسل مساحات واسعة من الارض ويعفيها من الضرائب. ومن واجب هؤلاء الزعماء ان يحافظوا على النظام في اقطاعاتهم، ويقدموا للملك حاجته من الجند والعتاد، وكانت موارد الحكومة متكونة من الضرائب التي تجبى عيناً وتختزن في المخازن الملكية وتؤدى منها مرتبات موظفي الدولة وعمالها (نفسه).

بالاضافة إلى عمل العبيد، فقد كان الملك يفرض " السخرة " على جميع المواطنين. وهي عمل الزامي يقترب من العبودية الا ان لها فترة محددة. فكان الفقراء والاحرار والعبيد في العهد البابلي مجبرين على اداء العديد من الخدمات الالزامية للدولة كحفر وصيانة القنوات الخاصة بالري والبزل فضلاً عن دفع الضرائب العينية والنقدية. وكان للدولة موظفون مختصون بتجنيد السكان لاعمال السخرة. وفي العهد الاشوري كانت السخرة تتخذ في بعض الاحوال شكل العقوبة. فمن يحفر ترعة في ارض غيره يعاقب

بثلاثين جلدة وعشرين يوم عمل في السخرة الملكية. وعن طريق السخرة سيتحقق فائض الانتاج الاجتماعي الذي كان ضخماً ويتركز في يد الاله لتمتلي خزائن معبده به، وبقدر ماكان هذا المعبد يخضع لرقابة الكهنة، فانه يمكن القول بان فائض الانتاج الاجتماعي كان يخضع لرقابة هذه القوة السحرية الدينية (الطعان: ١٤٤-١٤٧).

لقد آثرنا ان نشرح بشيء من التفصيل الوسائل التي كانت الدولة تتخذها لبناء حضارتها وتدعيم سلطتها والتي تمثلت بالسخرة والعبيد والاسترقاق واقطاع الاراضي والضرائب على المواطنين وتقديم القرابين والحروب، لان كل ذلك كان مبرراً من قبل الكهنة ولم يكن ظلماً لانها تتم باسم الاله. ومع ان مثل هذه الوسائل ادت إلى تفكك اجتماعي ونزاعات داخلية ادت إلى سقوط حضارات العراق القديم كما اسلف ديورانت، فانها لم تكن لعنة من قبل الالهة. بينما تحل اللعنة متى ما حدثت كوارث طبيعية، وحينئذٍ يهرع الملك إلى الكاهن لاداء طقوس التكفير عن الخطيئة. وهكذا يتم تاويل اللعنة بتحويلها إلى طقس ديني مؤدلج يزيف عقول الناس لتدعيم الحكم. بكلمة اخرى يتم تمرير اللعنة بتبريرها بواسطة السلطة التي تتوسط بين التمرير والتبرير.

يمرر الحكام طغيانهم عن طريق تبريره بكلمة الاله وذلك في حقل العلاقات الاجتماعية. عندها سيكون الناس منومين اجتماعياً بسبب العقل المزيف بالايدلوجيا / ايدلوجيا السلطة. فالحرب عادلة لانها بامر الاله، والسخرة والاستعباد والجزية عدل لانها بامر الاله، ستكون عاقبتها الخير والرفاهية للفرد والمجتمع! وتعمل ثنائية الاخضاع / السلطة والخضوع / المجتمع بهذا المنوال على خط مستقيم في الحضارات العراقية القديمة.

مادام هذا الظلم يتم باسم الاله، فلن يشعر الناس باية لعنة. ولكن اللعنة يتم تحويلها من حقل الظواهر الاجتماعية إلى الطبيعية بتاويلها/ تبريرها بانها خطيئة الملك. وكي يتخلص الملك والناس من ربقة هذه الخطيئة ولعنتها العامة، يتم التكفير عنها من خلال طقوس مقدسة. وبالتكفير يتحول سخط الالهة ولعنتها إلى رضا ورحمة للملك اولاً ولشعبه ثانياً.

وهكذا فان الملك يمثل كل شيء في حياة العراقيين القدماء. **فموقعه المتوسط بين الالهة والمجتمع** يمثل محوراً يتلاعب به متى ما يشاء لتحقيق ما يصبو اليه. واذا سقط

هذا المحور/ الاب/ العقل حلت الكارثة باهل العراق.

يقول بولك بان لكل مدينة في العراق القديم عبادتها التي تركز حول معبد او موضوع مقدس. وكان الاله متوجا كمالك للمدينة التي يؤول مصيرها برضاه او غضبه. وعلى هذا الاساس كانت الكوارث تؤول بغضب الاله (Polk: ٢٠).

بالرغم من التنويم الاجتماعي الذي عملت به ايدلوجية السلطة، نرى بعض العراقيين قد تبرموا من الكهنة والملوك واعلنوا سخطهم على مثل هذا الوضع المتردي. ان "جبارو" وهو عند البابليين كألقبيادس عند اليونان، يسال انساناً يكبره اسئلة ملؤها الشك فيقول:

ايها العاقل الحكيم، ياصاحب الذكاء، تاوه من صميم قلبك
ان قلب الاله بعيد بعد اطباق السماوات الداخلية
والحكمة صعبة، والناس لايفهمونها
ويجيبه الشيخ متشائماً تشاؤم عاموس واشعيا:
استمع ياصديقي، وافهم افكاري
ان الناس يمجدون عمل الرجل العظيم الذي يبرع في القتل
ويحقرون الرجل الفقير الذي لم يرتكب ذنباً
و"يبررون" اعمال الرجل الاثم الذي يقترف اشنع الاخطاء
ويردون الرجل العادل الذي يسعى لما يريده الله
وهم يسلطون القوي ليغتال طعام الضعيف
ويقوون القوي
ويهلكون الرجل الضعيف ويطرده الرجل الغني

وينصح الشيخ صديقه، جبارو ان يفعل ماتريده الالهة. لكن جبارو يقطع صلاته بها وبالكهنة الذين ينصرون على الدوام اكبر الناس ثواء:

انهم لم ينقطعوا من عرض الاكاذيب والاضاليل
يقولون باللفظ الشريف ما كان في صالح الرجل الغني
هل نقصت ثروته؟ انهم يبادرون إلى معونته
وهم يسيئون معاملة الضعيف كانه لص
وهم يهلكونه في خلجة عين، ويطفونه كما يطفئون اللهب

(ديورانت: ٢٥٩-٢٦٠)

# المبحث الثاني

## العقاب الإلهي تاريخياً

## هاجس الطف

**انتصار اليسار**

هاجس اللعنة في عقل العراقي والتي ستحل على الجميع يرتبط تاريخياً بقتل الامام الحسين على يد عراقيي الكوفة سنة ٦١هـ. وعلى الرغم من " المصائب " الكثيرة التي يعج بها تاريخ الإسلام عموماً كوفاة النبي واغتيال بعض الصحابة، وتاريخ العراق بصورة خاصة كمقتل الامام علي في الكوفة... الا ان الحدث الاهم الذي لا يزال يشكل هاجساً مقلقاً للفرد العراقي هو مقتل الحسين وانصاره وسبي نسائه. وهو الحدث الذي بلور التشيع وظهور الشيعة على ساحة التاريخ على الرغم من ان المؤيدين لعلي قد ولدوا منذ عهد النبي، الا ان هذا " التبلور" هو الذي اعطى للتشيع هويته بعد مقتل الحسين.اذ تشكلت المعارضة العلوية للمطالبة بدم الحسين من جهة واسقاط الدولة الاموية ومن ثم العباسية القائمتين على الاستبداد من جهة ثانية.

اول من انشأ جبهة المعارضة هو سليمان بن صرد الخزاعي في حركة التوابين ثم المختار الثقفي الذي اعلن الثورة على الامويين رافعاً شعار "يالثارات الحسين" وتتبع المشاركين في قتل الحسين واخذ بثاره منهم (دكسن: ٧٦، ٩٧). وهو ماتنبا

به الحسين يوم مقتله، اذ قال: اللهم احبس عنهم قطر السماء، وابعث عليهم سنين كسني يوسف، وسلط عليهم غلام ثقيف يسقيهم كاسا مصبرة، ولا يدع فيهم احدا الا قتله قتلة بقتلة وضربة بضربة، ينتقم لي ولاوليائك واهل بيتي واشياعي، فانهم غرونا وكذبونا وخذلونا..(الكعبي: ١٧).

كان لمقتل الحسين اثراً كبيراً جداً في اندلاع حركات التمرد والثورة ضد الخلفاء المستبدين فحفل تاريخ الدولة الاموية والعباسية بحركات المعارضة العلوية التي اتخذت من ثورة الحسين منطلقاً لها وصولاً إلى الثوارت المعاصرة. يقول هادي العلوي بان المثال الحسيني الهم الحركات الشيعية طوال العصور الإسلامية وحتى العصر الحاضر.فثورة العشرين حملت شعارات حسينية، كما ان الثورتين المشروطية والاسلامية في ايران حملت شعارات حسينية ايضاً (العلوي:٧٠).

ويختتم عباس صالح بحثه عن اليمين واليسار الاسلامي بالحسين بالقول: " وبذلك انتهت اول جولة لليسار مع اليمين. انتهت باروع استشهاد واعظم بطولة. وكانت شهادة الحسين اعظم انتصار للثورة لانها تغلغلت في الضمير العربي، واحيت الضمائر التي خنقها الارهاب لتسقط بعد ذلك بعشرين عاما فقط... دولة بني امية " (صالح: ١٧٠).

يعد مقتل الحسين واتباعه يوم العاشر من محرم مصيبة عامة / جماعية للمسلمين وكونية تعم السماوات والارض حسب المعتقد الشيعي. يقول الشيعة في زيارتهم للحسين: " لقد عظمت الرزية وجلت المصيبة بك علينا وعلى جميع اهل السموات والارض " وهذا التهويل للمصيبة يلحقه تهويل باللعنة الالهية التي تصيب القتلة والراضين بقتله: " لعن الله امة قتلتك، ولعن الله امة ظلمتك، ولعن الله امة سمعت بذلك فرضيت به "(القمي:٥٠١-٥٠٢). وترتبط الكوارث والمصائب الاجتماعية التي حلت بالعراقيين بمقتل الحسين ارتباطاً عقلياً. فالعراقي في هاجس التفكير باللعنة التي صبها الله على العراقيين بسبب مقتل الحسين على ايدي فئة منهم وعلى ارضهم.ولذا فهم سيحملون هذا الوزر طيلة حياتهم!

فلا زالت كلمة الحسين التي دعا بها على المشاركين في قتله مدوية في الوسط

الاجتماعي العراقي. فقبل ان يقتل رفع يديه بالدعاء: اللهم امسك عنهم قطر السماء،وامنعهم بركات الارض،اللهم ان متعتهم الى حين ففرقهم فرقا واجعلهم طرائق قدداً، ولا ترضي الولاة عنهم ابدا (الطبري:ج٥، ٤٥١).

وعلى الرغم من ان الدعاء خص به قاتليه، الا ان العراقيين مرعوبين من هذه الكلمات منذ ازمان بعيدة. فقد تصيبهم اللعنة لانهم من ذرية اولئك القتلة، ولان الحسين فجع في ارض العراق وبذا ستعم المصيبة الجميع.

مما جعل لهذا الدعاء اهميته السحرية هو تاريخ العراق الذي جعل العراقيين يشاهدون كيف ان الولاة والحكام استبدوا عليهم وساموهم العذاب الاليم. فهم يعتقدون ان ذلك حصل بسبب دعاء الحسين على اهل العراق. وان بني امية بعد قتل الحسين لم يبالوا ان يقتلوا غيره بعد ان تخلصوا منه،يروي الطبري في تاريخه ان عبد الله بن مطيع العدوي لقي الحسين في طريقه إلى الكوفة، وبعد ان علم بنيّة الحسين، قال له: " انشدك الله في حرمة العرب، فو الله لئن طلبت ما في ايدي بني امية ليقتلنك. ولئن قتلوك لا يهابون بعدك احداً ابداً، فلا تفعل ذلك، ولا تات الكوفة " (نفسه: ٣٩٥-٣٩٦). ومن اكثر الحكام الذين ولغوا بدماء العراقيين بعد قتل الحسين هو الحجاج بن يوسف الثقفي الذي لازال محفوراً في الوعي التاريخي العراقي كعلامة سوداء للطغيان والظلم. وتم ربطه في العصر الحديث بصدام حسين.

اشتكى الحجاج من سوء طاعة اهل العراق فقال:ما اراني ارد بني اللكيعة " اي اللئيمة " الى طاعتي الا بالسيف (الحديد:ج٣، ٢٩٣). وقد صب جام غضبه على الشيعة. وفي ذلك يقول الباقر: ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة واخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى ان الرجل ليقال له زنديق او كافر احب اليه من ان يقال اتباع علي (نفسه:ج١١، ٤٤).

### كلمة الله

الشائع ان الحسين يلقب بـ " ثار الله " و" ابن ثاره " أي ابن الامام علي الذين قتله ابن ملجم. فالله هو المنتقم الوحيد لهذه السلالة النبوية بسبب عدم قدرة احد على التمكن من الانتقام من القتلة. كما ان الاقتصاص من ابن ملجم او قتلة

الحسين على يد الاتباع لا يسكن الغضب الالهي لفداحة المصيبة. والسبب هو ان المقتولين ليسوا بشرا عاديين وانما هم " ائمة " معصومين يمثلون " كلمة الله " وهناك نصوص لا تحصى بحق امامتهم.

في الوعي التاريخي ان الناس سمعوا منادياً ينادي في السماء بعد ضرب ابن ملجم علياً في محراب جامع الكوفة: تهدمت والله اركان الهدى، وانفصمت العروة الوثقى، قُتل اتقى الاتقياء، قتله اشقى الاشقياء. وفي مقتل الحسين يقول الشيعة بان النبي اعطى لزوجته ام سلمة كيساً فيه تراب وقال لها: اذا ما شاهدت في التراب دماً عبيطاً فاعلمي ان ولدي الحسين قد قتل.

انعكست هذه الكلمات تاريخيا بشان تحقق المخطط الذي رسمته السماء للحسين. ثم انعكس تاريخيا بسحرية اعظم تشتمل على الكرامة. يروى بان الحسين لما ضرب بالسهم المثلث الذي اخترق قلبه ونفذ إلى ظهره، سحبه الامام من ظهره فنزف الدم كالميزاب، وقبض على الدم بكفه ورمى به إلى السماء فلم تنزل منه قطرة إلى الارض. وفعل نفس الشيء بدم ولديه علي الاكبر وعبد الله الرضيع. (الكعبي: ٣٨، ٤٣، ٤٧).

نظر الكوفيون كيف حلت اللعنة عندما طلب الحسين ماءً ورد عليه رجل قائلاً: لن تذوق الماء حتى تموت عطشاً. فدعا عليه الحسين: اللهم امته عطشاً. فكان ذلك الرجل يؤتى اليه بالماء فيتقيأه إلى ان مات عطشاً (الكعبي: ٤٦). ووقف رجل من جيش يزيد اسمه عبد الله بن حوزة امام الحسين وقال له: ابشر بالنار، فقال الحسين: كلا، اني اقدم على رب رحيم..رب حزه الى النار، فاضطرب به فرسه في جدول فوقع فيه، وتعلقت رجله بالركاب، ووقع راسه في الارض ونفر الفرس، فاخذ يمر به فيضرب براسه كل حجر وكل شجرة حتى مات (الطبري:ج ٥،٤٣٠-٤٣١).

وشاهد اهل الكوفة ايضاً لعنة الحسين بعمر بن سعد قائد جيش الامويين. اذ تنبأ له الحسين بانه لن يتمتع بملك " الري " الذي وعده به يزيد، وياتيه رجل يذبحه على فراشه ويرفع راسه على قصبة يتراماه صبيان الكوفة (الكعبي: ١٨، ٣٧). وحصل ما تنبأ به الحسين.

وفي العصر الحديث تشكل حادثة حسين كامل ابرز الادلة "في المعتقد

الشيعي "على قدرة الحسين في التاثير على البشر الذين يتعرضون لحرمته (تذييل ٢-١٧).

هاجس اللعن لا يشمل المعتدي على حرمة الامام وحسب، بل ان المثابر على زيارته ثم ينقطع او يتكاسل عنها يظل في هذا الهاجس ويرى نفسه مقصرا في اداء واجبه! اذ وردت نصوص كثيرة جدا في زيارة الحسين لتحصيل الثواب وغفران الخطيئة او لغرض الاستشفاء. وهذه الزيارات تتنوع من الدورية الكبرى كعاشوراء والاربعين والشعبانية الى مناسبات خاصة كالعيدين وليلة القدر..الى الاسبوعية في ليالي الجمعة، بل ان بعض النصوص تحث على الزيارة اليومية. فالمواضبة على هذه الطقوس الدينية ثم التقليل منها يؤول بالفرد الى هاجس مخيف.

يقول الامام الصادق عن زيارة الحسين: زوروه في كل زمان، فان زيارته خير مقرر، من اكثر منها كثر نصيبه من الخير، ومن اقل منها قل نصيبه منه.ويكرر لاصحابه القول: ما اجفاكم،عندما يسالهم عن زيارة الحسين ويجيبون بالنفي. وينصحهم بالزيارة كل جمعة خمسة مرات وفي كل يوم مرة.او في حالة مشقة ذلك، يصعد الزائر الى السطح ويتوجه الى قبر الحسين ويسلم عليه فتكتب له الزيارة (القمي: ٥٤٣- ٥٤٤).

كل ذلك يعني فداحة/ هول الحدث التاريخي الذي نزل بالحسين باعتباره إماما وممثلاً/ كلمة لله. لذلك يردد الشيعة هذه الكلمات: السلام عليك ياثار الله وابن ثاره. ولان علي وذريته يمثلون كلمة الله المقدسة – حسب المعتقد الشيعي – وقد قتلوا مظلومين، فاي انتقام بشري من قاتليهم لن يكون وافياً مستوفياً. ولذا فان المنتقم الحقيقي هو الله الذي سيثار لهم عن طريق امام آخر هو المهدي الذي سيظهر آخر الزمان وينتقم من القتلة. وفي اول ظهوره سينادي "يا لثارات الحسين" ويقتص اولاً من قتلة الحسين. كيف؟

هنا يؤمن الشيعة بعقيدة الرجعة " وهي ان الله كي ينتقم من ظالمي اهل البيت يتحتم اعادتهم إلى الحياة، وسيتم ذلك في آخر الزمان على يد المهدي الملقب بصاحب الزمان " او صاحب الامر" الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً. وكثيراً ما يردد الشيعة في صلواتهم: اللهم صلي على محمد

وال محمد وعجل فرجهم. وتتميز الشيعة بهاتين العقيدتين "المهدي والرجعة" عن باقي المذاهب التي تشكك في صحتها. ويستند الشيعة في صحة الرجعة بالدار الدنيا على الاية القرانية: " قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل " (المؤمن: ١١).

ان الله يعيد قوماً من الاموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعز فريقاً ويذل فريقاً آخر، ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام المهدي (المظفر: ٨٠).

### تاويل هاجس العقاب

يسمي ريكور الاشكالية التي يتعرض لها مفهوم العقاب بعقلانية العقاب. يتضمن العقاب عقلانية لان "الوعي العام يقول ان الجريمة تستحق العقاب " (ريكور ج:٤١٠).منطق العقاب هذا يفترض ظرف زماني ومكاني محدد لايتعداه الى ما بعده. فاذا انتهى زمن العقاب تخلص المخطئ من الم المكابدة. فكيف نفهم استمرارية هاجس العقاب الجماعي بسبب مقتل الحسين؟ ام كيف نفهم القدرة التاثيرية للحسين على من يتجرا انتهاك قدسيته؟

ان ما اشار اليه ريكور له تطبيقاته الزمنية وليست الزمانية. اي الدنيوية وليست الدينية. فهذه الاخيرة ترتفع فوق التاريخ وتكون بتماس مع الميتاتاريخ. اي ان العقل الشعبي سيفترض هنا تدخل المخطط الغيبي غير الانساني في ابعاد تتجاوز العقلانية والمنطقية البشرية.

بمثل هذا الافتراض غير العقلاني يعد الحسين بعدا كونيا مفارقا للبعد الدنيوي المادي. لان السماء والارض وكل ما في الكون قد خلقت لاجل "هؤلاء الخمسة " كما ينقل حديث الكساء. سيكون قتل الواحد منهم هو قتل للعرش والملكوت او قتل الله باستعارة من هيجل. قتل الله هو ارادة الابتعاد عنه والبحث عن سبيل غير الدين الجديد الذي جاء به محمد.وهذا السبيل يؤمن البقاء على السلطة القريشية. ويستحق هذا القتل عقابا جماعيا لان من المفروض ان الابناء لا يسمحوا بقتل الاب العادل "الخلق عيال الله". من هنا ندرك الحديث المعروف بعد مقتل الامام علي بلسان جبرئيل: تهدمت اركان الهدى وانفصمت العروة الوثقى.كما ندرك جيدا كلمة زينب

في عاشوراء بعد قتل الحسين: ليت السماء انطبقت على الارض. فالعقل الشعبي وبتاثير النصوص الدينية يرسخ معتقدا بكونية الامام، وجود الامام يعني وجود الامان في الكون. وبفقده/ قتله يفتقد الامان. لكن الله لن يطبق السماء على الارض، وهذا ما استدركته زينب بـ "ليت"، وذلك بسبب وجود الاحرار والشهداء الذين "سينصبون علما" للطف يبقى سرمديا الى يوم القيامة. هذا يعني بان الشهادة الحقيقية ستكون باستلهام واستيهام ذلك التحرك الذي صنعه الحسين، وبذا تبقى "حرارة الحسين"، المفهوم الذي سكه النبي من قبل، سرمدية ايضا الى يوم القيامة.

الله لن يطبق السماء على الارض، لكنه سيفرض هاجس العقاب في العقل. ويبتدا بعقاب جماعي على القتلة.لقد بيّن الحسين الموقف الالهي اثناء المعركة بالقول:" اشتد غضبه على قوم اتفقت كلمتهم على قتل ابن بنت نبيهم "(بن طاووس:١٥٨). وبعد العقاب سيتحقق ما وعد الحسين من "كرامة" وذلك باجابة دعائه: فرقهم تفريقا.. واجعلهم طرائق قددا. تتجاوز هذه الكلمات ابعادها الظرفية وتغوص في ما بعد التاريخ. والسبب يعود الى السيميائية السحرية الواردة في كلمة " ابداً ".في الدعاء تابيد يستمر الى اجل في ذمة الغيب:" لاترضي الولاة عنهم ابداً ".هنا تحقق عملي بعدم رضا الولاة من جهة وهو البعد السياسي، واستمرارية هاجس العقاب الجماعي على اثر الدعاء وهو البعد العقلي في المجتمع من جهة ثانية.

عدم رضا الولاة الابدي هو عقاب جماعي من الله يحمل الاستمرارية في المجتمع. فاين عقلانية العقاب اذن؟ فمن المفروض ان العقاب يعادل الجريمة حسب هذه العقلانية. وسخط الولاة على المجموع يتنافى والعدل.

هنا تشتبك العقلانية مع اللاعقلانية.القانون مع الاسطورة. فالجريمة وقعت ضد شخص يمثل كلمة الله، وهو امام بالنص "عند الشيعة".اي ان مقامه بالمرتبة الثانية بعد النبي.فالجريمة ستكون موجهة ضد النبي بالانتقام من "بني احمد" كما ذكر يزيد، وتاكيدا ستكون موجهة ضد الله. المقصود الاهم هو " قتل الله " في العقل: " فلا خبر جاء ولا وحي نزل ".فلان محمد قضى على الملك/ السلطة القريشية من خلال الوحي، فيجب ان يعود الملك القريشي بمعاقبة الوحي، اي بالغاءه. "العقاب هو الغاء حسب ريكور".

يكشف تاويل التاريخ بان الجريمة موجهة ضد الله بقتل كلمة الله. والعقاب حتما

سيكون من الله. من هنا يسمى الحسين بـ"ثار الله". وعقاب الله سيكون جماعيا ما عدا الاحرار، لان هناك عدة اصناف من الجماعات التي شاركت في قتل الحسين. فجماعة قتلت، واخرى بايعت، واخرى شايعت، واخرى رضيت.. (القمي:٥٣١). هذه الاصناف كانت في المجتمع الذي عاصر الكلمة المقدسة نجدها تتكرر في اللعنة الموجهة الى مفهوم " الامة ":" لعن الله امة قتلتك، ولعن الله امة ظلمتك،ولعن الله امة سمعت بذلك فرضيت به " ونجد تصنيفا ثنائيا يصنف الجُناة الى أمتين شاركتا: بالايدي والالسن (القمي:٥٠١-٥٠٨).

مفهوم الامة سيعني هنا الجماعة لا الامة باسرها[1]،لان هناك امة من الاحرار رفضت الجريمة ولم تحظى بالمشاركة الفعلية مع الحسين. يتبين ذلك من كلمة جابر الانصاري يوم الاربعين من مقتل الحسين: لقد شاركناكم فيما دخلتم فيه. وعندما تعجب خادمه من قوله هذا، رد عليه جابر بحديث النبي: من احب قوما حُشر معهم، ومن احب عمل قوم أشرك في عملهم (الكعبي: ٨٥).

اللعنة تتكرر بكثرة بشكل ينسجم مع التكرار الروتيني لـ "السلام". واللعنة تستمر لان قريش ستبقى ملاحقة لـ "آل محمد " الى ان يظهر المخلص وعندها سيتم تصفية الحساب مع آخر رجال قريش المعبر عنه:" آخر تابع له على ذلك "بعد ان يتوجه بالخطاب الى المحاربين للنبي واله (القمي:٥٣١).

فقتل الحسين لم يتم بالايدي فقط، هناك جماعات متعددة شاركت باللسان، بالرضى، بالسكوت،... هذه الجماعات رضيت بالتحول من حالة النظام والامان الذي يراد فرضه من الله الى حالة اللانظام والفوضى التي يريد فرضها "الشيطان". يعبر الحسين عنهم: استحوذ عليهم الشيطان. وسيكون النواح على فقدان الامان والنظام بشكل لاشعوري كما نقلنا في التاويل، وتجري الطقوس في محاولة تأمل باستعادة الامان. وهو تهويل له اصداء في الطقوس العراقية القديمة لعيد الاكيتو كما اسلفنا مع مردوخ. انتقل التهويل من اللعنة الخاصة بقتلة الحسين الى ما يخص المساس بذريته، وهي بقسمين: لعنة السيد ولعنة الفقيه.

---

(١) مفهوم الامة اشكالي متعدد المعاني. وافضل المعالجات في هذا المجال نجدها عند رضوان السيد: الامة والجماعة والسلطة. وعند ناصيف نصار: مفهوم الامة بين الدين والتاريخ.

ــ لعنة السيد

بقي الخوف من اللعنة في تفكير الفرد العراقي ممتداً إلى ذرية الحسين او سلالة النبي بصورة عامة. اذ يحتل الانسان الذي ينتمي إلى سلالة النبي مكانة عظيمة بين اعضاء جماعته. ويطلق عليه لقب شائع هو " السيد " او " ابن رسول الله " واذا ما تملقوا اليه يقولون له: دخيل جدك او وحق جدك - النبي - اما المرأة فتسمى " علوية " أي ينتهي نسبها إلى الامام علي وبالضرورة ينتهي إلى النبي عن طريق فاطمة زوجة الامام علي وبنت النبي.

وكل من السيد والعلوية يتمتعان بمكانة اجتماعية مرموقة لدى الناس وهالة من التقديس والتهويل لا تحصل عند بقية الافراد والاسر والعشائر. ويزداد تعظيم الناس للسيد اذا كان عالماً مجتهداً او فقيهاً يعود اليه الناس في مسائلهم الدينية. وسواء كان السيد عالماً ام انساناً عادياً، فان الناس قلما تتطرق اليه بكلمة سوء، ويخشون من ذكر مساوئه لانهم يعتقدون ان السيد " يشوّر " بالانسان الذي يتعرض له سراً ام علانية.

كلمة " يشوّر " تتضمن المكنون الرمزي للعنة ولها معنى تقديسي ترتبط بـ (١) السيد والعلوية (٢) العالم الفقيه سواء كان سيداً ام لا [1].وهذه الكلمة شائعة بين العراقيين بكثرة. وهي رمز لعلاقة غيبية بين السيد والفقيه وبين الله. يقوم الله بالانتقام من الانسان الذي يؤذي السيد لانه ينتمي لسلالة النبي المقدسة.ولذا يتخوف الناس من التعرض لشخص السيد حتى لو ارتكب فعلاً مشيناً، اذ يتوقعون عندئذ ان اللعنة ستحل عليهم. وقد يكون الانتقام من الله -حسب اعتقاد الناس- مباغتاً او مؤجلاً. لكنهم على العموم يظلون في تخوف وهاجس اللعنة.ادى تهويل صورة السيد " ابن رسول الله " خاصة الفقيه المجتهد الى ان يقدس العراقيون والشيعة منهم خاصة[2]

(١) هناك نوع ثالث ولكن لا يصنف ضمن الاستمرارية المعطاة بسبب الحسين، وهي لعنة المظلوم او الفقير. حيث ترتبط كلمة «يشوّر» بالإنسان المظلوم الذي لايتمكن من اخذ حقه، فالشائع في العقل الشعبي ان الله سينتقم له عاجلاً ام آجلاً. ويعرف الناس بان «دعاء المظلوم» لايرد، ويظل الظالم او المعتدي بهاجس اللعنة والخوف، ويظل المعتدى عليه منتظراً لها. وعلى المستوى الجمعي يعتقد الناس ان ما حصل للطغاة من سقوط عروشهم هو بسبب ظلمهم الطويل للشعب «المظلوم» فتحل عليهم اللعنة، وينتقم الله للشعب.

(٢) لا يقتصر اطلاق لقب السيد على الطائفة الشيعية، بل ان العديد من العشائر السنية تطلق هذا اللقب على من يتحدرون من سلالة النبي. ولهم حظوة كبيرة لدى طائفتهم. وهاجس لعنة الفقيه والمظلوم تتوزع كذلك بين الطوائف الاسلامية بسبب قداسة الفقيه ورجل الدين اولا،

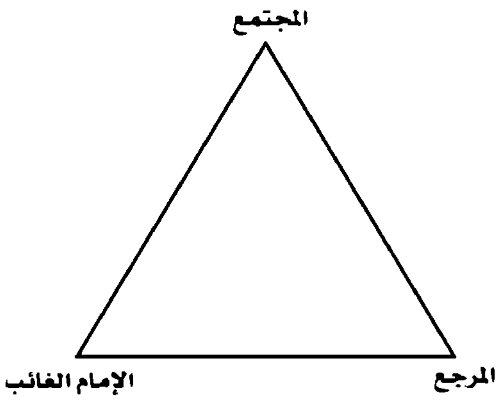
ذريته بشكل مفرط ومغالى فيه الى حد بعيد حتى لو ادى ذلك الى ازمات اجتماعية وسياسية. يتبعون بذلك نفس النمط من التفكير الاسطوري الذي يقدس الإله/ الحاكم واعتباره مصدراً للحق والحقيقة بدون تمحيص.

يكون ذلك مع ذرية بعض الفقهاء الزعماء المجتهدين الذين لهم مكانة وحظوة كبيرة بسبب شهرتهم. فاذا توفي فقيه زعيم له مقلديه ومحبيه، فان اولاده يستغلون اسمه لتشكيل جماعات جديدة لجمع الولاء لهم.

والناس يتبعونهم بشكل أعمى لانهم من نسل ذلك الفقيه / السيد على الرغم من عدم توفر شروط العلم والاجتهاد والعدالة المشهورة في تقاليد "التقليد". فهم يحسبون ان الحق معه لان والده المجتهد كان على حق. ووالده على حق لان له مقلدين.

## ٢ـ لعنة الفقيه

عندما يتعرض العالم الفقيه وخاصة اذا كان سيداً الى انتهاك من نوع معين، يتوقع الناس حلول اللعنة حتماً[1]. اذ يختلف العالم الفقيه عن بقية الناس بكونه " نائب الامام المهدي " ويحتل مكانة اجتماعية في قمة الهرم الاجتماعي ويمتاز بحياة متقشفة زاهدة متاسياً باهل البيت، والتعاطف مع الفقير والمظلوم ثانيا.




شكل (٥ـ١٥): العلاقة بين المجتمع والغيب من خلال المرجع

(١) لما سقط نظام البعث يوم ٩/ ٤/ ٢٠٠٣ ربط الشيعة هذا اليوم بحادثة اعدام العالم الفقيه محمد باقر الصدر بنفس التاريخ من عام ١٩٨٠. اذ يعتقد الشيعة بان تزامن سقوط صدام بنفس اليوم الذي اعدم فيه محمد باقر الصدر هو لعنة من الله الذي امهل صدام ٢٣ سنة لينتقم منه. ويستعيد اتباع باقر الصدر ذكرى اعدامه بنفس اليوم الذي يحتفون فيه بذكرى سقوط تمثال صدام حسين في ساحة الفردوس. وبنفس الوقت الذي احتفى فيه الشيعة بمحمد باقر الصدر واعدامه بيد النظام، احتفى السنة بالشيخ عبد العزيز البدري الذي اغتالته اجهزة الامن في السبعينات لمعارضته نظام البعث وتحول هو الاخر الى بطل تاريخي، ووضعت كثير من اللوحات تشيد بعمل هذين الفقيهين كدلالة على الوحدة الاسلامية.

وإحاطة دقيقة بالمسائل الشرعية التي يكلف بها المسلم او " يبتلى " بها. وهنا لكل مجتهد مقلديه. واهم المجتهدين هو " زعيم الحوزة العلمية " الذي يقلده غالبية الشيعة ليس في العراق وحسب، وانما في عدد من دول العالم.هذه المكانة جعلت من العالم الفقيه مقدساً في العقل الشعبي العراقي ومتخارجاً عن الفضاء الاجتماعي المالوف / العام للانسان العادي ومتداخلاً إلى فضاء خاص ومقدس يرتبط مباشرة بالنبي وذريته. وهذا التخارج لا يعني الانفصال عن المجتمع بقدر ماهو تقشف وزهد ينأى به عن عالم الدنيا المدنس.

يتضح هذا التقديس بصورة جلية في التفاف المقلدين حول الفقيه في حياته والذي يزداد بعد وفاته. حيث يجتمع الناس من كل حدب وصوب لتشييع جنازته ومواراته إلى مثواه الاخير في النجف. وكان اكبر تشييع شهده العراق بعد سقوط نظام بغداد ٢٠٠٣ هو للدكتور احمد الوائلي الخطيب والفقيه المعروف. يقول نص الحديث عن النبي " من لم يحزن بموت العالم التقي فهو منافق" فانه لا مصيبة اعظم من موت العالم الديني واذا مات العالم بكت السماوات وسكانها سبعون يوماً.

وما من مؤمن ولا مؤمنة يحزن بموت العالم الا كتب الله له ثواب الف عالم والف شهيد (الحيدري آ:٤٦).

ان هاجس الخوف من اللعنة الجماعية لموت او قتل العالم متاتية من النصوص التي تحث على تقديس العلماء. مثل " انما يخشى الله من عباده العلماء" (فاطر:٢٨)، العلماء ورثة الانبياء. ومن النصوص المشهورة حول المجتهد: "من كان صائناً لدينه... فعلى العوام ان يقلدوه". وموت العالم يعد كارثة اسلامية:" اذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها غيره". وعندما يتم التطرق إلى الاية "او لم

يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها.." (الانبياء:٤٤) تؤول بان نقص الارض يعني موت العالم (الحيدي آ: ٤٦).

هذه النصوص اثرت من ناحيتين:الاولى: اثرت على العلماء الفقهاء ورثة الانبياء الذين سيلتزمون بصرامة بالزهد والتقوى والعلم كي يكونوا ممثلين للانبياء بشكل فعلي.

الثانية: اثرت على العوام/ المقلدين الذين غاب عنهم النبي والامام فلم يبق امامهم سوى العالم كوسيلة للاستمرار مع الغيب (الشكل ٥-١٥).

ولذا فان الفقهاء يُحاطون بالتقديس والتهويل الذي يرفع من شانهم ومكانتهم الاجتماعية وبالتالي يترسخون في الوعي التاريخي. فهناك التفاف جماهيري وشعبي حول الفقيه المجتهد في العراق يندر ان نجد له نظيراً في بقية المجتمعات. وقد اكتسب العالم هذه الهالة والتقديس لعدة امور:

١- علمه واحاطته بالمسائل الشرعية.

٢- زهده وتقواه.

٣- ابتعاده عن السياسة والدعم الحكومي.

كل هذه الامور تجعل المقلدين يثقون بالفقيه ويلجئون اليه في مشاكلهم التي قد يجدون صعوبة في حلها ومنها مشاكلهم مع الدولة. اعطى ذلك دافعا قويا لتهويّل صورة الفقيه في العقل الشعبي وجعل من فقدانه "كارثة " اجتماعية او " ثلمة" اسلامية حسب منطوق الحديث. وتزداد اهمية العالم اذا كان منحدرا من نسل الرسول. فهو سيد اولاً ومجتهد ثانياً. وبذا يتوقع العراقيون حلول اللعنة لقتل او اغتيال الفقيه المنحدر من نسل النبي.

# المبحث الثالث

## المقدس بين الولاء والانتماء

**الشرف العربي**

الانسان الذي يقدسه الاخرون خاصة الاتباع انما يقدس لارتفاع مكانته الاجتماعية او مايطلق عليه بمصطلح "الشرف". وهناك شرفين للرجل / الاب / العقل.

**الاول:** شرف المرأة (الذي تم تناوله في الفصل السابق).

**الثاني:** شرف المروءة. والمقصود هو المروءة العربية المستمدة من تقاليد الفروسية والكرم والنجدة والدخالة... فان يكون الرجل شريفاً فهو لابد ان يحمل هذه التقاليد او يتميز باحدها. وشريف القوم هو الذي يكثر ماله وأولاده وبالتالي يكون قادراً على تحمل المسؤوليات ومنها تلك التقاليد. ولذا فانه يتزعم العشيرة او القبيلة. وهذا الالتفاف حول التقاليد العربية سيحمل الناس على جعل الانسان المتحلي بها بطلا يتغنون به وينسجون حوله حكاياتهم حتى لو لم يكن زعيم القبيلة. فيتميز حاتم الطائي في العقل الشعبي بالشرف لكرمه، ويتميز عنترة لفروسيته. وعلى الرغم من ان هذين البطلين تميزوا بالشرف بعيداً عن النسب، الا ان النسب/ القرابة يلعب دوراً كبيراً في الشرف الذي يحمله الانسان العربي. فكلما كانت الاسرة منتمية لعشيرة عريقة في النسب كانت اكثر

شرفاً وتميزاً بين باقي الاسر. ويعتد الفرد بانتمائه لهذه العشيرة العريقة. ويسبغ الناس عليه اوصافاً قد لايكون مستحقاً لها، الا انه يحصل عليها بسبب الانتماء فقط. وسوف يكون الانسان مقدساً " ولو نسبياً " عن طريق تقديس الناس لانتمائه العشائري الشريف الذي يتغذى على المروءة العربية.

بهذه الطريقة يتمكن من كسب ولاءات الناس من خلال شرف عشيرته، بينما قد لا يمتلك هو من المواهب والمؤهلات الكافية للتميز عن الاخرين. هنا يتغلب الانتماء على الولاء، او يكون الولاء تابعاً والانتماء متبوعاً. وفي مجال السلطة تحتل القرابة والانتماء العشائري النَسَبي موقع المركز بينما يتراجع الابداع والكفاءة إلى الهامش. عندها يتمكن المركز السلطوي من جمع حاشية واتباع من الاقارب المنتمين له او من المؤيدين الموالين. بالمقابل قد يتغلب الولاء على الانتماء، ويحصل ذلك في نطاق الطائفة والحزب وبعض الجماعات الصغيرة. اذ ينسلخ الفرد " ولو مؤقتاً " من انتمائه القرابي ويعطي تاييده وموالاته للطائفة والحزب. هنا سيوفر له الولاء الطمانينة بالنجاة في الدار الاخرة - كما في الطائفة - او حيازة السلطة في دار الدنيا - كما في الحزب -. وعندما يصل إلى السلطة يميل إلى جمع الموالين لحزبه او طائفته. وهكذا يتحول الولاء إلى المركز ويُطرد الابداع والانجاز إلى الهامش تماماً كما حصل في الانتماء.

وفي حين ان قوام الانتماء هو العصبية، فان قوام الولاء هو التعصب. ومع ان التعصب يشكل البنية النفسية - الاجتماعية للعصبية الا انه سيتم تحويل التعصب من رابطة الدم الانتمائية إلى الرابطة الولائية لتدعيم الطائفة والحزب. وبصيغة اخرى، ان العشيرة تستحوذ على الانتماء/ النسب/ العصبية وكذلك الولاء/ التأييد/ التعصب بينما تقنع الطائفة والحزب بالولاء فقط.

تعتمد العصبية العشائرية ذات البنية الابوية/ البطركية على ثنائية **القهر والهدر** او ما يسميه حجازي بثنائية السيف والمنسف. فالسيف هو القوة والقهر الذي يسلط مادياً او معنوياً على رقبة من تسول له نفسه التمرد والمواجهة او النزوع إلى الاستقلال. اما المنسف فهو الهدر بالولاء واخضاع الفرد عن طريق آخر هو الترغيب مثل نصيب الغنيمة او الموقع من السلطة تبعاً لدرجة الولاء. فالقرب او البعد من الزعيم يتطابق مع درجة الولاء للحسب والنسب (حجازي

ب: ٤٩).

في المجتمع العراقي " تحديداً " يقوم كل من الولاء والانتماء بخلق وصياغة المقدس ورفعه إلى مكانة إلهية او اسطورية. فتارة يقوم الانتماء بصنع البطل وتقديسه وتارة اخرى يتم صنع البطل بطريق الولاء. وثالثة بالاثنين معاً.

المقدس هو حقيقة متعالية تحاط بالتهويل والتعظيم من قبل الجماعات وتتخذ فضاءً خاصاً ضمن الفضاء الاجتماعي العام. وتمتاز بقوة تاثيرية او سطوة على الجماعة يخضعون لها بشكل تلقائي.تتركز السطوة على عقل الفرد لينساق على اثرها لاداء الواجبات والشعائر تجاه المقدس. وينتهي او يُنهى عن نقده او المساس بحقيقته التي عادة ما ترتبط بالالهي/ الديني.

الولاء للمقدس الديني يهدف الى التطهير الروحي من الدنس الدنيوي. يقول نص طقوسي: " لنبشر انفسنا بانا قد طهرنا بولايتهم "(القمي:٨٩). يعود ذلك الى الرؤية الكاملية للمقدس بانه طاهر من الدنس الدنيوي: " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا "(الاحزاب:٣٣).

ان الاشياء المقدسة كما يزعم روبرتسون هي الاشياء التي تقوم النواهي بحمايتها وعزلها (بونت وايزار: ٨٦٤). ورغم ان مفهوم المقدس ينصرف إلى موجود بعينه، متعال ومفارق، وتكون قداسته من نفسه ثم تنزل إلى ما يصدر عنه، ويرتبط به من كتب ووصايا ووعود وهياكل واماكن وبيوت بل وحتى ازمان وايام، فانه يلاحظ ان الثقافات لم تتوقف -على مدى تاريخ طويل- عن ممارسة التقديس وانتاج ضروب من المقدس تخضع لها - وبها - البشر، وتلزمهم بعدم انتهاكها او حتى مجرد التفكير فيه وذلك عبر التعالي بضروب من الافكار والنصوص، بل حتى الاشياء والاشخاص، من حدود التاريخي والواقعي واطلاقي في فضاء المفارقة والتسامي، ليقدسها البشر ويضعونها خارج حدود القابل للتفكير والفهم، ناهيك عن المساءلة والنقد، واذا كان التقديس يبدو هكذا كممارسة داخل الثقافة،انما ينتج مقدساً، فان ذلك يعني ان "المقدس" لايكون من وضع نفسه دوماً، بل يكون من وضع الثقافة في الاغلب (مبروك: ١٣).

## المجتمع العراقي والمقدس

في سوسيولوجيا العلاقة بين المجتمع والمقدس. فان المجتمع يحتل حقيقة نسبية ووجوداً ادنى من المقدس الذي يتمتع بالحقيقة المطلقة. وبسبب هذا الاطلاق يكون للمقدس هيمنة تتخذ اشكال ثلاثة:

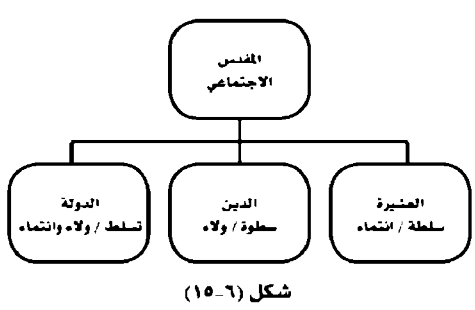
١ - سلطة وتتمثل بالعشيرة وتستند إلى الانتماء.

٢ - سطوة وتتمثل بالدين وابطاله (النبي، الامام،الصحابي، العالم) وتستند إلى الولاء.

٣ - تسلط وتتمثل غالباً بالزعيم او رئيس الدولة وتستند إلى الولاء والانتماء وفي احيان معينة يتم التداخل ايضاً بين النوعين الاول والثاني ليصنع البطل بالاعتماد على انتمائه العشائري من جهة وتاثيره الديني من جهة اخرى.

### ١ - سلطة العشيرة

تعد العشيرة مقدسة في العقل الشعبي العراقي وتحاط بالتعظيم/ التهويل الذي يجعل من الفرد معتداً بها في المحافل والمناسبات وموضعاً للفخار والاعتزاز. واي مساس بالعشيرة يعده الفرد مساساً به فينهض لمناوئته والدفاع عن شخصية وكرامة العشيرة.




شكل (٦-١٥)
اشكال الهيمنة المقدسة في المجتمع العراقي

وهذا يتتج بسبب العلاقة الابوية داخل هذه البنية التي تتضمن الحماية والعون من قبل العشيرة والانقياد والطاعة من قبل الفرد.

وهي علاقة سلطوية قهرية شبيهة بالعقد الاجتماعي. اذ يتم اقصاء الفرد اذا ما اخل بالتزامه العشائري بالخضوع. وهذا القهر قد يتحول إلى استبداد وعنف كما اشار حجازي ولكن في حدود ضيقة جداً بسبب اللحمة والقرابة التي تستلزم العطف دائماً.

ان سلطة العشيرة تتضح من خلال نصوص او تعاليم شفوية تنطلق من قمة الهرم بزعامة الشيخ رئيس العشيرة نزولاً إلى جميع الافراد المنتمين لعشيرته. وهي

تعاليم تخص البنية الداخلية للعشيرة كدفع ضريبة الفصل العشائري والاسهام في حماية بعض افرادها والزواج وحل المشاكل الشخصية... والعلاقات مع العشائر الاخرى.

تبرز قداسة العشيرة عند المطالبة بالثار من عشيرة اخرى. فالثار هو المطالبة بدم احد افراد العشيرة التي تقوم اصلاً على عصبية الدم. يقوم الثار مقام المعادل الذاتي الذي يعيد التوازن في حلبة صراع عشيرتين متخاصمتين. فاذا لم يتم الاقتصاص من الشخص المطلوب، تقوم عشيرة المجنى عليه بالثار من أي فرد ينتمي لعشيرة الجاني. ويقوم البالغون وخصوصاً من اقارب القتيل بهذه المهمة.

ولقداسة العشيرة ينظر اليها انها صاحبة الحق دائماً في صراعها مع باقي العشائر. وهناك بعض العشائر في المجتمع العراقي ذات مكانة مرموقة ترتقي إلى مستوى القداسة الرمزي وتمنح على اساسها هبة من الثناء المتعارف (والله والنعم!). وتمتلك هذه العشائر نفوذاً على كافة الاصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وادت قداسة رئيس العشيرة الى خلق تمرد ضد السلطة كما حصل مع الشيخ ضاري ابان ثورة العشرين. الا ان العشائر التي تتخذ طابع القداسة الفعلي هي التي ترجع بنسبها إلى النبي عن طريق ائمة اهل البيت. فالفرد من هذه العشائر يُنظر اليه بانه شخص مبارك/ مقدس يتم تعظيمه دائماً وتقبيل يده وتقديمه في المجالس والمحافل. ولا تذكر مساوي هذا السيد الا ماندر لانه "يشّور" كما اسلفنا.

### ٢-سطوة الدين

تشكل العشيرة سلطة من خلال الاوامر والتعليمات وتشكل الدولة تسلطاً من خلال القانون واحتكار العنف بينما يشكل الدين سطوة من خلال الايمان والعقيدة التي تجد تطبيقاتها في طقوس العبادات والمعاملات والشعائر. ويمثل الدين شخصية مقدسة هو رجل الدين بهيئة الشيخ او السيد من كلا الطائفتين. وتعد قداسة الخطباء والفقهاء وقراء المجالس نسبية مقارنة بالفقيه المجتهد الذي له سطوة على عقول ونفوس الجماعات والافراد لا تضاهيها سلطة العشيرة ولا تسلط الدولة. يعرف الفقيه المجتهد عادة بتراث علمي - ديني من أهمه الرسالة العملية " العبادات والمعاملات " ومؤلفات اخرى تاريخية وكلامية تتركز اكثرها

في تدعيم الطائفة.

ان تقديس رجل الدين يستمد جذوره من شخصية الفرد العراقي التي ثلثاها من الالهي المتصارع مع الثلث البشري النفعي. فالعراقي دنيوي من جهة بحثه عن المنفعة الذاتية، الا انه عقائدي وتسليمي على الاغلب. وهذا التكوين يتصل بسلفه العراقي القديم الذي كان يقدس الالهة ورجال الدين.

فكما كان الكهنة والملوك يمثلون الالهة في العراق القديم، فان رجال الدين المعاصرين يمثلون الله ايضاً لانهم الاقدر على استخراج الفتاوي والمسائل الدينية من القران والحديث. فهم "ورثة الانبياء" و"الراسخون في العلم" الذين يعرفون تاويل القران بشكل مميز. يتم التقديس لا على اساس انتماء الفقيه إلى عشيرة وانما على اساس ولائه للاسلام عموماً والطائفة بشكل خاص. ويلتف حوله الناس ويصبح له مقلدون من كل مكان لان ولائه يتميز عن ولاء مقلديه بانه لا يعتمد فقط على التنشئة الاسرية والاجتماعية بل ويتعداها إلى التنشئة الدينية والدارسة الفقهية والعقائدية التي قد تستمر سنوات طويلة. واغلب الفقهاء الكبار ينحدرون من أسر ذات خلفية علمية دينية متوارثة ولذا فان هذه الاسر مع فقهائها لها من القداسة ما ليس لغيرها. نذكر على سبيل المثال لا الحصر: اسرة آل كاشف الغطاء والصدر، وبحر العلوم والشيرازي والموسوي وآل الحكيم. وللمجتهد تاثير سحري على العقل الشعبي يجعل المقلدين ينقادون بدون تفكر إلى تنفيذ الفتوى او الامر الذي يصدره المرجع الديني وذلك بسبب قداسته في نفوسهم إلى الحد الذي يجعلهم مستعدين للتضحية من اجله. وكان لهذا التقديس اثراً تاريخياً بقيام ثورة العشرين على يد فقهاء مجتهدين من النجف كما هو معروف(تذييل ٢-١٥).

**٣-تسلط الدولة**

الانواع الثلاثة من الهيمنة: العشيرة والدين والدولة تمثل من خلال زعمائها مرجعية ابوية تستحوذ على عقل الفرد وتوجهه نحوها. اما المنحرف عنها فسوف يواجه العقوبة المادية او المعنوية.

للعشيرة سلطة ابوية من خلال الاعراف والتقاليد - سلطة اجتماعية- وللدين سطوة ابوية من خلال العقيدة والشعائر والعبادات - سطوة روحية-

وللدولة تسلط ابوي من خلال القانون والضبط/ العنف - تسلط قانوني - فمن يمتثل لهذه المرجعيات الثلاث يكافأ. ومكافأة العشيرة هي الحماية والدعم والتزويج وحل بعض المشاكل. ومكافأة الدين اخروية بضمان الجنة والغفران والشفاعة.اما مكافأة الدولة فتوفير الخدمات وزيادة المرتبات والترقية الوظيفية بالمناصب...الا ان اهم مكافآت الدولة هي في كف اذاها.

اما غير المتمثل لهذه المرجعيات فمصيره العقاب. تعاقب العشيرة الفرد بالاقصاء والنبذ،والدين بالوعيد في الدار الاخرة، وعقوبة الدولة مقننة احياناً بقانون العقوبات الجنائي والاداري. او تعاقب بتجاوزها القانون او تخترع قانوناً جديداً لغرض القمع والابادة!

قلنا ان الدولة تجمع في بنيتها الولاء والانتماء. والدولة " في العراق تحديداً " عندما تمسك زمام السلطة والقانون تروج لـ" حقها " واحقيتها / افضليتها في حكم البلاد والعباد وتنظر للمنافسين بانهم اعداء او معارضين ولا يسلمون من الاقصاء والنفي او الابادة.

لا يفهم من التسلط انه استبداد دائما، فالاستبداد شكل من اشكال التسلط (راجع تمييز ابن خلدون فصل ٧).وانما القصد منه استعمال القوة لتنفيذ القانون، وهي بمعنى آخر القهر او التغلب بالمفهوم الخلدوني. حيث تمتلك الدولة القدرة على استعمال العنف بشكل جمعي يفوق قدرة المجتمع على مواجهتها.

لا توجد دولة عادلة في عقل الانسان العراقي. الدولة متسلطة دائما، قاهرة واكراهية لاترحم.يعزى ذلك الى مثالية العراقي ورؤيته الكاملية.

منبع رؤيته المثالية حول الدولة يمكن ان تكون في عدة تاويلات:

١-انه يرى الكون كدولة. والكون يحكمه الاله.فلابد ان يكون حاكم الدولة مثل حاكم الكون، متعاليا مثاليا.من هنا نرى ان الحاكم القديم كان ممثلا عن الاله. وفي بعض السلالات كان هو الاله نفسه. ادى ذلك الى تقديس الحاكم / تعظيمه من جهة، وتحريم كل ما ينتهك قداسته.

٢-ان رؤيته للدولة رؤية دورانية. فالدولة دائلة/ زائلة. ومنشا هذه الرؤية من نمط الزوال الراسخ في عقله. الدولة / الحاكم لاتخلد لانها زائلة، والخلود الحقيقي

للاله لانه المثال، والمثال يمثل العدل كما في الاله شمش، اما الدولة فقاهرة وتمثل الظلم. يقول نص ملحمة كلكامش:

الالهة وحدهم يعيشون الى الابد، مع شمش

اما البشر فايامهم معدودة

٣- رؤيته للزوال، وهنا زوال الدولة، هو بسبب الاستمرارية المزمنة للحكام الطغاة. فكان العراقي اول المبادرين لاختراع اليوتوبيا، اللامكان، او الفردوس المفقود الذي تسعد فيه كل الكائنات.

منحت هذه الرؤية المثالية للدولة، حساسية للعراقيين تجاه الحاكم.فاصبحوا كما يقول عمر "لايرضون بامير ولا يرضى عنهم امير ".

وقد عززت الاصولية الاسلامية نظرة الشك في صلاحية الدولة. فالدولة غير صالحة او كافرة لانها ليست على مثال السلف الصالح. وهي تحكم بالقانون الوضعي لا بالشريعة السماوية. والسماء دائما تمثل العدل منذ القدم. بالاضافة الى العدل فانها تمثل العقل، العقل المطلق الذي يشرع للانسان في الارض بسبب محدودية عقله. لذا فان من لايحكم "بما انزل الله " سيكون من "الكافرين، الظالمين، الفاسقين " (المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧).

تكون مرجعية الدولة في العقل بخلاف مرجعيتي الدين والعشيرة، ذات سلطة متسلطة، قاهرة، قادرة على استعمال العنف متى شاءت. لذا فان احد مكونات الخوف في عقل الانسان العراقي ينشا من تسلط الدولة.

عندما يصل الحاكم إلى السلطة يضع دوائر السلطة بالشكل التالي: الاولى: دائرته هو، والثانية لحاشيته من العشيرة، والثالثة لحاشيته من الموالين لسياسته. يقول ابن خلدون: " الملك انما يحصل بالتغلب، والتغلب انما يكون بالعصبية واتفاق الاهواء على المطالب وجمع القلوب " (ابن خلدون:١٠٩). واقرب صور الاستبداد الراسخة في الوعي التاريخي هو صدام حسين الذي يقرنه العراقيون بمستبد مشهور عندهم هو الحجاج.

كانت سياسة الحجاج قسرية الى حد الغباء. وفي الحقيقة لم تكن له سياسة بقدر ما كانت قهراً واذلالاً للعراقيين تعبر عن نهمه الغريزي بالسلطة المتسلطة. يقول لهم في احدى خطبه:

من قال براسه كذا قلنا له بسيفنا كذا...ارى رؤوساً قد اينعت وحان قطافها، واني لانظر الى الدماء بين العمائم واللحى قد شمرت عند ساقها تشميرا.. لالحونكم لحو العود، ولاعصبنكم عصب السلمة ولاضربنكم ضرب غرائب الابل (بحر العلوم:٦٧).وكان يحمل مشاعر الكراهية لهم والمحبة لاعدائهم من اهل الشام نكاية بهم، ويقول ذلك بصراحة فائقة لاهل الكوفة: "ان ابغضتموني لاتضروني وان احببتموني لاتنفعوني.وما انا بالمستوحش لعداوتكم ولا المستريح الى مودتكم ".ويلتفت لاهل الشام فيقول: لازواجكم اطيب من المسك ولابنائكم انس بالقلب من الولد (الحديد:ج١، ٣٤٦).

صورة الاستبداد هذه جعلت من الحاكم هاجسا مقلقا مخيفا لدى العراقي لاسيما تكرار هذه الصورة لاحقا مع مستبدين لا يقلون ضراوة عن الحجاج. حيث استمر القمع بشكل مزمن على العراقيين الامر الذي رسخ رؤية مثالية نحو المخلص في "آخر الزمان" من جهة، ورؤية سوداوية حول الحظ العاثر، ورؤية زوالية حول الواقع المرّ.

فاعلية الحاكم المستبد تتولد من قدرته العقابية القاسية.فكان الحاكم العراقي يستند على مبدأ القوة في التعامل مع رعيته. صدام كمثال نموذجي كان يقدس السلطة/ القوة ويضعها فوق كل شئ. وكي يضمن دينامية السلطة فانه ضم اليها سلطة المقدس. والمقدس المعني هو صدام ذاته. اذ رفع نفسه إلى مقامات مقدسة وصلت ذروتها بان اعلن انتسابه إلى سلالة الامام علي. وكثيراً ما يُخاطب بكلام تهويلي يدل على الفخامة والتعظيم التي تلائم الانبياء والاوصياء!

كي يصل صدام إلى هذه المرحلة فانه جعل من العشيرة التي ينتمي اليها " البيجات " مهابة ومعظمة وذات سلطة اجتماعية تفوق كل العشائر في العراق. وجعل من القرية التي ولد فيها " العوجة " ام القرى في العراق بحيث ان النور الذي عم البلاد يشع منها كما يعبر احد الشعراء.

ومن جهة الولاء فانه فرض على العراقيين تقديس حزب البعث ووجوب تقديم فروض الولاء للحزب والثورة والامة والقيادة وغيرها من المفاهيم القومية والعروبية. اصبح لحزب البعث مقرات ومكاتب في كل شبر من ارض العراق وعدد لا يحصى من الاعضاء الذين تتدرج مراكزهم من المؤيد إلى النصير إلى العضو في الشعبة وانتهاء بعضو قيادة قطرية. وعلى الرغم من ان كثير من العراقيين يقدسون الحزب ظاهرياً

بسبب الخوف، الا ان قسماً آخر كان يقدسه لانه يؤمن به ايماناً عميقاً. وكي يتساوى الجميع في تهويل الحزب وتقديسه، فقد ابتكر صدام شعاره المشهور: العراقي بعثي وان لم ينتمي.

ان النظر إلى كون الحزب والعشيرة مقدسين يستند على مفهوم المقدس والاطار التحريمي الذي ينهى الفرد والمجتمع عن نقد هذين الكيانين. ومما رسخ هذه النواهي في تفكير الفرد هو الاداة القمعية التي كانت تطال كل من تسول له نفسه الاساءة للحزب او الرئيس.

اما تقديس صدام نفسه فانه يتضح من التشريع القانوني الذي وضعه صدام باعدام كل من يتعرض له بكلمة سوء، ولولديه والموالين له " ولكن بعقوبة اقل " اما من يحاول اغتياله فيباد مع عشيرته والمنطقة التي يسكن فيها. كما حصل مع اهالي منطقة الدجيل في بداية الثمانينات من القرن العشرين. ومن مظاهر القداسة انه امر بوضع صوره الجدارية الكبيرة وتماثيله في كل مكان من العراق، ولا يخلو بيت من صورة له منفرداً او مع اسرته، وتعظيم اسمه في وسائل الاعلام من خلال الاناشيد والاغاني والقصائد، ووضع اقواله كديباجة في الكتب المدرسية والجامعية، ونشر وصاياه المعروفة بـ"وصايا القائد" في كل مكان،وبث اخبار اجتماعاته الطويلة يومياً او اسبوعياً مع الوزراء والقادة..اما الاحتفالات والطقوس التي ترافق هذا التقديس فكانت كثيرة مثل الاحتفال بمولده يوم ٢٨/ نيسان ومولد الحزب ٧ نيسان وعيد الثورة في ١٧ تموز وذكرى ايام الحرب...

**تذييل (١-١٣) حادثة حسين كامل**

في عصرنا الحديث لازال الحسين يتمتع بحضوته الالهية المقدسة التي تجعل كل من يتجرا عليه محلا للعنة والعقاب. واشهر حادثة معروفة بهذا الصدد هو مقتل حسين كامل .
حادث مقتل حسين كامل ابن عم صدام وصهره بامر من صدام نفسه يعود الى ماسماه صدام في وقتها بالخيانة . الا ان العقل الشعبي له تاويل آخر وهو ان مقتله كان بسبب جراته على الامام الحسين .
فقد قامت القوات العراقية بقصف مدينة كربلاء اثناء الانتفاضة الشعبانية التي عمت اغلب مناطق العراق عقيب انتهاء حرب الخليج الثانية ١٩٩١ .وتعرضت مراقد الحسين والعباس لهذا القصف الذي نُقل تصويره في وسائل الاعلام بعد سقوط نظام صدام .
انتشر خبر القصف سريعا بين العراقيين لقداسة المراقد عندهم.ولكن الاهم من ذلك توارد خبر يقول بان حسين كامل تعمد ضرب ضريح الامام قائلا بتحدي :انت حسين وانا حسين ! اي انظر ياحسين من هو الاقوى انا ام انت . ولم تترسخ حادثة في الوعي التاريخي المعاصر عن تلك الايام بمثل ما ترسخت هذه الحادثة . لقد انتشرت بسرعة البرق وتناقلتها الأفواه وانتظر العراقيون حلول " اللعنة ". فالله يجب ان ينتقم من حسين كامل لجراته الشديدة على التفوه بمثل هذا الكلام وضرب قبة الامام الحسين، الامر الذي يعيد بذاكرة الشيعة الى الوراء عندما هدم المتوكل قبر الحسين واغرقه بالماء وقتل زائريه .
لم ينتظر العراقيون طويلا ،فقد هرب حسين كامل مع اخيه وزوجتيهما "وهما بنات صدام " مع مبالغ طائلة من المال الى الاردن فرارا من استبداد صدام كما روج حسين كامل . لكنه عاد بعد فترة ليست بالطويلة بعد ان اعطاه صدام الامان له ولاخيه . ولدى عودته فتك به عدي وقصي ولدي صدام وابن عمه علي حسن المجيد ومجموعة كبيرة من الجيش في معركة ضارية استخدمت فيها القاذفات والاسلحة المتوسطة .
وادعى صدام وقتها بان ابناء العشيرة هم الذين قاموا بهذا العمل لانه خان الوطن !
والمهم ان توقعات وهواجس العراقيين تحققت بمقتل حسين كامل ، وقالوا في حينها : بان الامام الحسين هو الذي اعاد حسين كامل كي ينتقم الله منه .كيف انتقلت كلمات حسين كامل ضد الامام الحسين ، وهل قالها فعلا ام لا ؟ لانستطيع ان نتبين ذلك .الا ان الحادثة لازالت راسخة في الوعي التاريخي الجمعي ويستدل بها الشيعة على ما لدى ائمة اهل البيت والحسين خاصة من حظوة إلهية تحلل اللعنة على اعدائهم . وهذه الحظوة تجعل الامام "يشّور" بمن يكيد له او يعاديه.
يعرف العراقيون مثلا شعبيا يقول ان : الامام اللي مايشور ماينزار . و"الشارة " هي اللعنة التي يصيبها الامام على اعدائه والتي هي اصلا عقابا من الله . وقد راينا كيف حلت لعنة الحسين باعدائه اثناء وبعد مقتله في الطف .

**تذييل (٢-١٣) الدور السياسي لبعض المجتهدين**

من المجتهدين المعروفين الذين كان لهم تاثير على المستوى السياسي هو السيد الشيرازي الذي كانت له ثلاث مواقف رئيسية بارزة هي:

١- رفضه استقبال شاه ايران ناصر الدين عند مدخل النجف ما ادى إلى ارتفاع مكانته في اوساط العامة وزاد في عدد مقلديه من جهة ، وحطّ من هيبة الشاه من جهة ثانية.

٢- تدخله لمعالجة الفتنة الطائفية التي كادت ان تؤدي للاقتتال بين اهالي سامراء والمناطق المجاورة سنة ١٣١١هـ . ثم رفضه مقابلة القنصل الانكليزي في بغداد الذي ذهب إلى سامراء لتسعير الفتنة فابلغه : ان " لاحاجة لدس انف بريطانية في هذا الامر الذي لايعنيها لانه والحكومة العثمانية على دين واحد وقبلة واحدة وقران واحد ... " .

٣- اما الموقف الثالث الذي يعتبر اهم المواقف وابعدها اثراً ودلالة سياسية، فقد تمثل في تزعم السيد الشيرازي كمرجع اعلى للشيعة، الانتفاضة الشعبية التي اندلعت عام ١٨٩٠ بقيادة المجتهدين في ايران، بسبب قضية الدخانية "التنباك" حيث اصدر فتواه بتحريم استعمال التبغ ، فادى ذلك ، بعد اطاعة الناس للفتوى والثورة ضد نظام الشاه، إلى ارغام الحكومة الايرانية على الغاء امتياز احتكار التبغ الايراني من قبل شركة انكليزية. وتنص الفتوى الشهيرة : " بسم الله الرحمن الرحيم . استعمال التنباك والتتن حرام باي نحو كان ، ومن استعمله، كمن حارب الامام عجل الله فرجه، التوقيع : محمد حسن الحسيني الشيرازي ".

كان الشيرازي يتخذ من سامراء مقراً له، الا انه كان زعيماً اعلى للمراجع الباقين. وكان للفتوى تاثير كبير بين العراقيين فسارعوا إلى استنساخها وتداولها وتوزيعها على كثير من المدن العراقية لاسيما العتبات المقدسة. وقد كان لها تاثير كبير بشكل خاص في مدينة النجف (الرهيمي : ١٢٧-١٣٠) .

انتشار هذه الفتوى بين الناس ونفوذها بسرعة عفوية من قبلهم بسبب الطابع المقدس والتهويل الذي يحاط به المرجع الديني. وهو مانجد تاثيره لاحقا عند مراجع بارزين مثل الحكيم والخالصي بفتاويهم المعروفة ضد الحزب الشيوعي. لكن الفتوى الابعد اثرا في الوعي التاريخي المعاصر هي تحريم الانتماء لحزب البعث التي اطلقها المرجع محمد باقر الصدر عام ١٩٨٠ والتي ادت إلى اعتقاله مع اخته واعدامهما.

هذه الفتوى ادت بالعراقيين " الشيعة خصوصا " اما إلى عدم الانتماء نهائياً وبالتالي معاناة التضييق من قبل الدولة خصوصا ان اغلب الوظائف والتعيينات تتم بتزكية من حزب البعث، او إلى الانتماء الشكلي دون الفاعل للحزب. هذا مع وجود قسماً منهم لم يبالوا بالفتوى واستمروا بالانتماء طمعاً في المناصب. وكان للفتوى ايضا ان كونت جبهات معارضة داخل وخارج العراق خاصة بعد اعدام الصدر وهروب اتباعه إلى خارج العراق.

اما محمد صادق الصدر "او الصدر الثاني" الذي ظهر وبرز اواسط التسعينات من القرن العشرين فانه يسمى بين اتباعه بـ" المولى المقدس" وقداسته استمدت من فتواه الشهيرة بـ"وجوب" اقامة صلاة الجمعة مخالفاً بذلك كافة المراجع المعاصرين له والسابقين الذين كانوا لايرون بوجوبها في عصر غيبة الامام " المهدي ". وكان لحضور مقلديه لصلاة الجمعة

بحشود كبيرة اثراً كبيراً في تهويل صورته في العقل الشعبي خصوصاً انه كان يسمح بتصويره ، وانتشرت صوره الفوتغرافية والافلام الخاصة بخطبه والتسجيلات الصوتية لها بسرعة بين اوساط مقلديه خصوصاً في الكوفة ومدينة الثورة ببغداد وعدد آخر من مدن الجنوب. ومما زاد في شعبيته انه ابتكر مصطلح " الحوزة الناطقة " أي التي يرعاها هو، مقابل الحوزة الساكته للمراجع الاخرين. وتعني الحوزة الناطقة، الجهر بمعارضة الدولة وقول " الحق " حتى لو ادى ذلك إلى التضحية بالنفس. وكان يجاهر هو بخطبه بذلك وسار على نفس النهج وكلائه مما ادى إلى نقمة صدام حسين الذي امر باغتياله عام ١٩٩٩ مع ولديه. ومن معالم تقديسه ادعائه بانه " اعلم العلماء الاحياء والاموات " وانه طلب من بقية المراجع مناظرته على ذلك. ولما لم يفعل ذلك أي مرجع ، فقد علم مقلدوه انه اعلم العلماء. كما انه امر اتباعه بالسير مشياً على الاقدام إلى كربلاء في اربعينية الامام الحسين. ولم يكن هذا الامر معهوداً طيلة حكم صدام حسين. وادى ذلك إلى اعتقال واعدام عدد من الزائرين. فأمر بالغائه في السنة التالية. وبعد مقتله حدثت اضطرابات في بغداد وعدد آخر من المحافظات خاصة في مدينة الثورة والاحداث الدامية في جامع المحسن بين اتباعه وقوى الامن راح ضحيتها العشرات واعتقل اعداد غفيرة بضمنها الاطفال والنساء.

في جميع الفتاوى والمطالب من قبل المرجع الديني نكتشف القداسة التي يحاط بها المرجع التي لاتتحول إلى سلطة عرفية كما في تعليمات العشيرة وانما تبقى في اطار السطوة على العقل ينساق على اثرها المقلد او التابع بسبب ايمانه ومعتقده من ناحية ولقوة النص التراثي القائل بوجوب اتباع الفقهاء لانهم ورثة الانبياء. وبذا يضمن الفرد استمراره مع الغيب بتوسط المرجع بينه وبين الامام الغائب.

يروي الامام علي عن النبي انه قال: اللهم ارحم خلفائي، قيل يارسول الله ومن خلفاءك، قال: الذين ياتون بعدي ويروون حديثي وسنتي. وقال: العلماء امناء والاتقياء حصون، والاوصياء سادة (الحيدري آ: ٤٥).

# خاتمة واستشراف رمزي

يقول مثل قديم: ان الجزيرة مهد الاعرابي والعراق مقبرته. اذا صح هذا المثل فان البداوة ستقوم برحلة من الجزيرة، حيث موطنها الاصلي، الى العراق لتشهد موت الغريزة ومقبرتها على يد العقل.فالعقل / المعرفة ولد في هذا المكان منذ ولادة سومر. ولا يتناقض ذلك مع ما قاله الامام علي مسبقا بان اصل العرب من كوثى. والعرب هم غير الاعراب.اراد الامام بكلمته اولئك الذين نقلوا العقل / الحضارة من العراق الى الجزيرة.من هنا نفهم السر في اختيار علي للكوفة كي تكون مقرا له.فهو يعرف جيدا ان الكوفة / كوثى مدينة العقل التي لها امتدادات غارقة في القدم. واصبحت الكوفة «النجف يسمى ظهر الكوفة» مقبرة لثلاثة آباء هم ادم ونوح وعلي. وهي مشهد ابو الانبياء ومرأى خاتمهم، بل ان التراب الذي جبل منه آدم كان بابليا / كوفيا، ومنها فار التنور.فاختيارها لتكون عاصمة لدولته جاء عبر قراءة الامام لتاريخية الكوفة في العقل العربي.فهذه المنطقة وما حولها بالذات شهدت مولد الحضارة / العقل وماتت فيها الحضارة ثم ستعود الحضارة في الكوفة آخر الزمان اذا ما جارينا العقيدة المهدوية في الانبعاث الجديد. ولادة وموت وبعث الحضارة هي فكرة دورانية راسخة في عقل الفرد العراقي منذ اساطير الاولين وتم نقلها الى حضارات العالم عن طريق الغزوات او الاتصال الحضاري والتجاري. فلا مندوحة من القول ان الانماط العقلية المعاصرة في اللاوعي الجمعي هي صياغة سومرية / عراقية، وما زال المجتمع البشري صناعة سومرية بحسناته وسيئاته، بفنه وابداعاته، باستبداده وطغيانه..ولم تكن الانماط الاسطورية – التاريخية التي تناولناها في هذا البحث سوى عينة من مجموعة عريضة من الانماط يمكن اكتشافها من الاساطير العراقية واسقاطها على التاريخ للوصول الى تاويل متقدم للعقل في المجتمع العراقي... ولكن لماذا العراق بالذات؟

ليست مصادفة تاريخية ان يفضل آباء البشرية دخول التاريخ من البوابة العراقية، فآدم ابو البشر الاول ونوح ابو البشر الثاني بعد ابادتهم بالطوفان، وابراهيم ابو الانبياء وعلي ابو المسلمين وسيد العرب، والحسين ابو الشهداء «وابو الاحرار وابو الائمة» انما صنعوا التاريخ في هذه الارض ولكن من خلال المأساة. والمأساة اولدت بالتالي يوتوبيا لطالما واجهت قسوة شديدة من قبل التسلط الايدلوجي. فكان ان وجد قبالة الاباء المثاليين آباء مستبدين وعتاة مردة طغوا باساليبهم الوحشية على المجتمع في الارض العراقية. والفضاء المكاني الذي جمع نمطي الابوة المثالي والاستبدادي واحد تقريبا هو فضاء سومر-الكوفة،له تاريخية تغوص في العمق الحضاري العراقي صعودا الى التاريخ.

لقد آنفنا في البحث ان تاريخية سومر وتاريخ الكوفة ساهمتا في صياغة الانماط الاسطورية- التاريخية التي ما تزال نشطة في العقل الشعبي. فبينما يستدعي العقل موتيف الاسطورة لاشعوريا،يتحرك الحدث التاريخي بوعي تام لتنشيط رمزية الولاء للمقدس. وهذا التحرك للتاريخ عبر الوعي هو الذي ادى الى انشقاق العقل لانتاج المعنى وتمريره الى الفعل، والمعنى المنتج كان في الاداء الطقوسي والرموز الثقافية السائدة.

ابتداء من تسمية الطفل وتنشئته داخل الاسرة مرورا بالشعائر والطقوس واختيار الزوجة ومكان السكن صعودا الى تكوين الاحزاب السياسية وتقسيم السلطة..يتم ذلك على اساس من الوعي التاريخي الجمعي. وهذا الوعي يتاسس جمعيا/ اجتماعيا بوساطة المجتمع الذي ينقل ثقافته الى الاسرة التي تقوم بدورها من خلال التنشئة والتنشئة المضادة.

**الركيزة الاساس للاسطورة والتاريخ في عقل الانسان العراقي هي المقدس.** المقدس الذي يتحول الى رمز ثقافي ثم الى طقس ينتج المعنى فعلا. عبّر الطقس من خلال ممارساته التاريخية عن قدرة عجيبة على تخليد الرمز. فالظاهري في هذه القدرة هي الولاء للمقدس، اما الباطني فهو الرغبة في الخلاص. وهناك شقين للخلاص: من الدنيا / المجتمع المدنس وفي الاخرة / الحساب.

الدنيا والاخرة مفهومين مركزيين في عقل الانسان العراقي باعتباره كائنا دينيا اولا ومتدينا ثانيا. الاول يجمعه مع البشر عموما، والثاني يجمعه مع مجتمعه. العراقي متدين

لانه يجمع بين الدين والدنيا. الدنيا ام لانها انثى يحب حضنها ويعود اليها دائما ليرضع من ملذاتها. لكنها ام غاوية مثل عشتار، انها حية تنزع جلدها كل حين وتتزين لخطابها. لكنه مع ذلك ماخوذ بها لانها الام التي انجبته. يقول الشاعر العراقي البصري عباس شبر الذي طفحت قصيدته برمزية محوري الدنيا والاخرة:

ولم ارَ كالدنيا ولم ارَ كابنها تجور عليه وهو بالام مولع

ومع ذلك فان الشاعر ينبه بالحذر من الدنيا واهانتها كما فعل كلكامش، والزهد بها كما فعل علي:

اذا عرف الدني لبيب اهانها ويحيا حياة الزاهدين ويقنع

والدين اب لانه من الله / الاب في السماء «والخلق عيال الله». لذا فان الدين يشكل عامل رهبة ورغبة مثل الاب الاول في التحليل النفسي.

الاب / الدين والام / الدنيا يتصارعان في عقل الانسان العراقي بشكل يلد معه سلوك متناقض لكنه متلازم. يكون مشدودا تجاههما لانهما الوالدان في أسرة رمزية ثقافية. محكات الصراع الدمائي في الاسطورة والتاريخ حسمت لصالح الام في اغلب الاحيان في محاولة لقتل «الله» ولكن دون جدوى بسبب انشقاق الابناء في النظر لهذا القتل.بالرغم من وجود فئة محاربة متاثرة بغواية الام،الا ان قسما من الابناء الاحرار تاثروا بالاب في محاولة لتخليصه. هذه الفئة ابقت على الدين ابا فاعلا في العقل على الرغم من قتله مرات عديدة، لكن هذا القتل لم يتحول الى موت لان الاب يستعاد في كل مرة عبر الطقس ورمزية الخلاص.

لانستطيع القول باننا اتممنا منجزا كاملا للعقل في المجتمع العراقي، انها كانت محاولة في ممارسة تاويلية اتخذت من «الماضي» الحضاري والتاريخي منطلقا لها لمعرفة الحاضر.وربما كان رايت ميلز محقا في تصديره المعرفي لعلم الاجتماع عندما اهاب بدراسة التاريخ الى الحد الذي اعتبر فيه كل علم اجتماع جدير بهذا الاسم هو «علم اجتماع تاريخي»واعتبر ان الدراسات غير المستندة الى التاريخ ستكون راكدة وقصيرة الاجل وانه لا غنى عن التاريخ لدراسة الطبيعة البشرية والشخصية الانسانية.

لكنه من ناحية ثانية يوجب دراسة التاريخ للتخلص منه. فبدلاً من ان نفسر شيئاً بانه «استمرار من الماضي» علينا ان نسأل «لماذا استمر»وسنجد ان الجواب يتفاوت

بحسب المراحل التي مرّ بها الشيء المدروس (ميلز: ٢١٠-٢٢٨).

وبالرغم من رجاحة فكر ميلز في الخيال السوسيولوجي والتي قد تمثل طريقاً لحل اشكالية صنع التاريخ، الا ان مسالة التخلص من التاريخ تبدو محملة بهمٍّ كبير خاصة بالنسبة للمجتمعات التي لازالت تتغذى عليه يومياً من خلال الوعي التاريخي الجمعي ومنها مجتمعنا العراقي الذي يشكل فيه انقسام الوعي التاريخي الى نحل وطوائف، مواقف راهنة على المستوى السياسي ما يخلق بدوره صعوبات تثقل الحاضر بهموم الماضي وتضع الحواجز امام ما يدعيه ميلز في التخلص من التاريخ. بل ان الوعي التاريخي يمدّ اذرعاً على المستوى الاقتصادي ايضاً حيث تنقسم المدن الى مدن ذات تراث يعجّ بانفاس وتراث الابطال الغابرين وتقام فيها الاضرحة والمقامات التي تشكل موارداً اقتصادية ضخمة تقف الى صف الموارد الطبيعية من حيث مدخولاتها الهائلة.

هذا يعود الى ارتباط معرفة الماضي / التاريخ بالدين / الاسلام في عقل الفرد العراقي خصوصاً والعربي / الاسلامي عموماً وهو يحتم ارتباط التراث باكمله بهذه الجانب المقدس الامر الذي دعا الجابري الى ان يسمي الحضارة العربية حضارة فقه. ما يعني ان العقل العراقي / العربي / الاسلامي عقل ديني اساساً ويرتبط بالمقدس عن طريق حضوره الدائم ليس في الطقوس وحسب، وانما بالمعاملة اليومية والتذاكر الشفاهي. وقد اثرت الصحراء على نمط التفكير الديني والنزعة التسليمية / القدرية بسبب الصورة الكونية التكاملية للطبيعة العظيمة مقابل تفاهة الوجود الانساني وهو امر له امتداداته في الافق المرئي ما لبثت ان تحولت الى قيم امتدادية في عقل الانسان العراقي القديم الذي كان يعبد الطبيعة من خلال آلهته ويسلم جميع مقاديره اليها.

المجتمع العراقي يعيش التاريخ / الماضي بوعي لكنه لا يعرف بهذا الامر. وعلينا الاقرار بذلك قبل ان يداهمنا الغير بالحقائق. فربما نفزع اذا واتتنا الافكار عبر مكبرات الصوت «الفكرية» المنتشرة بذهول مفرط.

العراقيون «اقوام» تاريخية وتعيش التاريخ. انهم صنيعة التاريخ بكل ما تحمله الكلمة من حجم مثقل بالمأساة.لذا فهم اقوام لا تحب مفارقة الحزن لانه اصبح عقيدة، وتندهش من ايام الفرح لان السعادة في العراق عزيزة. حتى ان مجالس العزاء للموتى تستمر مدة اطول من مجالس الاحتفال بالعرس او الولادة (ثلاثة ايام مقابل يوم واحد)

وتستقطب اهتماما اكبر لدى الاقارب والمقربين. وانعكست هذه الدهشة في امثلتهم اليومية الدارجة: «ضحك خير وشرنا على بيت..»، «يا ساتر من هذا الضحك»، «امشي وراء اللي يبكيك ولا تمشي وراء اللي يضحكك» كما ان «الضحك بلا سبب من قلة الادب»..ومنذ البداية يتعلم الطفل ان ينام على الماساة. فهلا سالنا لماذا يهدا الرضيع عندما تغص امه بحشرجة مؤلمة وهي تندب الدنيا على انغام «الدللول يابني»؟ وهلا سالنا لماذا ترتدي المراة العراقية عباءة سوداء وتعتمر فوطة سوداء؟ ولماذا عندما ننوي الضحك انما نضحك على «همومنا» (١)؟

ولم يسلم الشعر من روح الماساة حتى غدا لونا متميزا للادب العراقي الزاخر بالمرارة والالم. فقصيدة دعبل الخزاعي لازالت تدوي في المجتمع العراقي منذ ١٣٠٠ سنة. واذا ما التفتنا الى عينية عباس شبر الرثائية التي تعد من مفاخر الشعر لراينا السواد القاتم الذي يرتديه العقل في خطابه للدنيا:

ففي كل بيت ماتم ليس ينتــهي وفي كل مصراع دموع ومصرع
لقد جئت مضطرا وترجع كارها ولم يختلف شانا مـــجي ومرجع
اتينا كاعراب عراة لـــنشتري من السوق اكفانا فنكسي ونــرجع

لكن السياب كما بدانا معه كان اكثر حذقا ومهارة في اكتشاف السر الاجتماعي. لقد صرخ بدر بالنيابة عن المجتمع العراقي الذي يئن من الجوع والعري بينما خيراته بين عينيه وبعيدة عن يديه:

وكل عام – حين يعشب الثرى – نجوع
ما مر عام والعراق ليس فيه جوع..

فيشتهر المثل السائر: العين بصيرة واليد قصيرة. والمثل كناية ادبية عن الاحباط الذي يعانيه الفرد بسبب عدم الوصول لاهدافه (اللامعيارية في النظرية الاجتماعية)، ويرمز ضمنا الى ماساة عاشها ويعيشها الانسان العراقي بشكل مزمن. حتى ان جزءا كبيرا من الاقتصاد والقوت اليومي للاسر قائم على بنية الماساة. سرّح النظر في النجف وكربلاء والكاظمية وديالى وسامراء والبصرة.. ومقامات واضرحة تتجاوز المخيلة الحسابية على طول خطوط الطول والعرض في الجغرافية العراقية، تجد العقول قبل

(١) يتضح ذلك في العديد من المسلسلات والمسرحيات الكوميدية العراقية يتم فيها التفكه على ممارسات طقسـية متعارفة مثل اللطم والنواح وحضور مجالس العزاء (الفاتحة)..

القلوب تتهافت للنظر الى هذه الماساة التي خطها الماضي بدمويته. وأضفت المقابر الجماعية في اغلب مناطق العراق برقعا احمر على الوجه العراقي بعد اكتشافها المروع وبافراط وصل الى حد ان رؤيتها او سماع خبر عنها اصبح امرا عاديا لان الموت «عادة» عند العراقيين ناهيك عن القتل اليومي المجاني الذي تديره «شركات» الارهاب و«مؤسسات» صناعة الموت.لذا يندر ان تجد امراة عراقية لم تلبس الثوب الاسود، كما يندر ان تجد بيتا عراقيا لم يطرق الحزن بابه، وصور الموتى والشهداء مازالت تزين الجدران والذاكرة العراقية. لذا كانت الماساة ملهمة لرمزية الخلاص لان ابطال الماضي كانوا مخلّصين.وما كرس رمزية الخلاص هو ان «العادل» عمره قصير بين العراقيين. هكذا كان الامر مع اوروكاجينا وعمار وعلي وقاسم.

العراقيون كانوا ومازالوا يتقيحون الالم من مرارة العيش وطغيان الحكام السابقين. فهم يبصرون مناجم الثروات التي اورثتها لهم الطبيعة لكن ايديهم صفرات «باستعارة من دعبل» ما اورثهم نقمة دائمة على الدنيا والدهر، والزمن.. وهي المفاهيم التي جزع العراقيون من ايجاد الحلول لفهمها وانشدوا لها المواويل ثم تحولوا بانظارهم الى آخر الزمان عند نهاية التاريخ حيث تعود جنة عدن كما بدات في ارض شنعار. عندئذٍ يستولي المستضعفون على مقاليد الدنيا / الام باعلان رمزي عن انتصار الاب / الله اخيرا [١].

## استنتاج حول الشخصية العراقية: العقل والفعل

١-ان الشخصية العراقية نتاج التاريخ الحضاري/ سومر اولا ونتاج التاريخ الاسلامي/ الكوفة ثانيا.وتتوزع بين شقين:الاسطوري والتاريخي. العقل ينتج المعنى في الرمز والمقدس، ويتم تمريره الى الشخصية من العقل الى الفعل عبر الطقس.فالشخصية العراقية طقوسية تعمل على تخليد المعنى الرمزي والقدسي.

٢-الشخصية العراقية تعيش في فعلها الاجتماعي رؤية كاملية / دورانية / كلية تعمل

(١) قديما قيل ان شر البلية ما يضحك.فلعظم البلية / المأساة على عقل الانسان العراقي، تعرض الباحث لاجابات يعتورها العجب من مفهوم العقل. فمنذ بداية البحث وحتى نهايته كان الباحث يُسال عن عنوان اطروحته. وعند اجابته بانها موسومة بـ: العقل في المجتمع العراقي. يرد كل من سال باجابة واحدة نمطية مسلية ظاهرا لكنها تخفي ألماً: هل بقي لدينا عقل! ؟...حقا هل بقي من عقل؟ قابل الايام سيجيب على هذا السؤال.

على اجترار الماضي الى الحاضر والمستقبل من خلال العقل. والماضي المجتر هنا ماضيان: الاسطوري من خلال اللاوعي والتاريخي من خلال الوعي.والتكوين الذي يجمعهما هو العقل الشعبي.

٣- بسبب الرؤية الكلية يكون الرجل كاملا / العقل والمراة ناقصة / الجنس "او العاطفة"، فتكون ثنائية الرجل والمراة هي ثنائية الاستبداد والغواية. هذا المعنى هو رمز عقلي بصياغة اسطورية-تاريخية جاءت به الحضارة العراقية القديمة وتم تثبيته تاريخيا.

٤- الشخصية العراقية متدينة. والتدين سلوك متلون يرتبط روحيا بالاله، وارضيا بالمنافع الشخصية. اي انها تجمع بين الحب والحرب، المقدس والمدنس في كيان واحد. هذا التدين جعلها في مسارها الحضاري والتاريخي مثالية / متمردة / يوتوبية من جهة، لكنها مؤدلجة للواقع من جهة ثانية. وبذا تشبه كلكامش الى حد بعيد ثلثاها دين وثلث دنيوي. وبسبب ذلك كانت شخصية شقاقية منذ الفجر السومري تتردد بين الاقدام والاحجام.

٥- الرؤية للزوال- زوال الدنيا- هي رؤية دورانية ترسخت في عقل الانسان العراقي بسبب دوران / تقلب الطبيعة بين الخصب والجدب. وتاكدت هذه الدورانية من خلال اساطير الموت والانبعاث وطقوسها الدورية التي تتراوح بين الفرح والحزن الجماعيين. ومن جهة المجتمع فان ما رسخ نمط الزوال هو تسلط الحاكم وتداول الدول اي زوالها.

٦- وبسبب هذا الدوران والتقلب المستمر كانت الشخصية متقلبة ومنشقة بين الحب والحرب، الدين والدنيا. وهذا التقلب جعل العراقي ذو عقل متحسب.

### الاستناجات العامة

١) مدينة الكوفة هي التي اسست للعقل في المجتمع العراقي وذلك بسبب الانقسام الولائي حول الامام علي عندما اقام دولته فيها، فاصبحت هناك جماعة تحبه وتواليه واخرى تبغضه وتعاديه. ثم بعد ارساء المذاهب الاسلامية اصبح التقسيم فقهيا الى موالين ومخالفين.

٢) والكوفة تجمع بين اليوتوبيا والايدلوجيا، بين المثال والقتال، الحب والحرب بصورة

تمتد الى احقاب غارقة في الحضارة العراقية القديمة. وهذا ما جعل الشخصية الكوفية محبة مثالية بوجه ومحاربة ايدلوجية بالوجه الاخر. يحدث ذلك بسبب ان هذه الشخصية متدينة.وقد قلنا ان التدين المقصود بهذا البحث سلوك متلون متقلب لانه ممتزج بالزيف الأيدلوجي.

٣) احد هذه العناصر المثالية التي قادت الى وسم الشخصية الكوفية بالاحتجاج والثورة هم القراء الذين يجمعون بين المثال والقتال.وكان القسم الاكبر منهم مؤيدا لعلي في البداية ثم "خرجوا" عليه وكونوا حزب الخوارج.

٤) نشوء علم الكلام في الكوفة من قبل النخب ادى الى تشديد الوعي التاريخي الجمعي للعوام ومن ثم التركيز على الحق التاريخي لابطال كل طائفة. ما ادى الى استغلال هذا العلم لاغراض التناحر والصراع الطائفي.

٥) اعتمدنا على مقولة الولاء والانتماء لصياغة تاويلنا الخاص بانقسام العقل في المجتمع العراقي حول علي وخلصنا الى ان الكوفة ولائية والبصرة انتمائية.

٦) الانماط الاسطورية التي نشات في العراق القديم خاصة سومر وبابل انتقلت بطريق الانسياب الى لاوعي الانسان العراقي. والانسان العراقي يعيد بصورة لاشعورية هذه الانماط التي كانت تتحرك من العقل الى الفعل عبر الطقوس والشعائر والاحتفالات. وتم تاويل النمط التاريخي المعاصر عبر اسقاط النمط الاسطوري عليه. وخلصنا الى انماط البطل والنواح الجماعي والمخلص والشقاق والغواية وصراع الاب والام والخطيئة والعقاب.

٧) مازال المقدس يلعب دورا في التحكم بشخصية وسلوك الفرد العراقي. والتقديس هو ظاهرة دينية تعود جذورها الى ظاهرة عقلية عراقية قديمة اطلقنا عليها التهويل. والتقديس يمر من الماضي الاسطوري الى التاريخ الحاضر. وهذا التمرير يتبعه تبرير للسلوك الاجتماعي المترتب على التقديس.

٨) من خلال رؤية سوسيولوجية المكان وصلنا الى استنتاج يخص نهر الفرات.فاغلب الحركات الاحتجاجية الثورية ضد الدولة ولدت في المناطق المحاذية او المحيطة بهذا النهر.وهو نهر يحتضن اليوتوبيا والدين منذ زمن الحضارة العراقية الاول.

٩) كانت رحلة كلكامش في الملحمة الاسطورية المعروفة رحلة تطهيرية للتخلص من

الغريزة. وتم تاويل الغريزة بانها الوحش خمبابا الذي يسكن في غابة الارز وهي رمز للدنيا. فبطولة كلكامش كانت عقلية، لانه كان يحكم اوروك بالاستبداد. فحاول التخلص من استبداده الغريزي عن طريق الصراع مع الغريزة والتي بداها مع انكيدو وهو رمز للبادية / الغريزة والذي تحول هو الاخر الى بطل عاقل عندما رحل مع كلكامش.

١٠) بداية العقل في نهاية الجنس، وبداية الجنس في نهاية العقل.

١١) يمثل كلكامش الشخصية العراقية التي تجمع بين المقدس والمدنس، المثالي والايدلوجي، وهي صفة للتدين في المدينة. ووصفنا التدين بانه سلوك متلون متقلب بسبب ادلجته من قبل العقل السياسي في المدينة من جهة، ولانشغاله بالنفعي الدنيوي من جهة ثانية.

١٢) المشاركة في الطقوس الحاشدة الدورية الجمعية كعاشوراء تكسر الزمن الفردي للانسان وتنقله الى الزمن المقدس بالتماهي مع البطل.

١٣) من الاساطير العراقية نجد امرين، الاول: ان السلطة والتسلط تنحصر في الالهة الذكور دون الاناث. وحتى الانثى المتسلطة " كعشتار " تخضع لسلطة الالهة الكبار، والثاني: هو تحالف العقل مع السلطة لانتاج التسلط.

١٤) استخدم حكام العراق القديم بالتحالف مع الكهنة الاساطير لغرض ادلجة عقول العراقيين واستغلالهم كادوات لوصول الى مآربهم في الغزو وتوسيع رقعة الامبراطوريات وزيادة الثروات مما خلق طبقة مستغلة من الكهنة.

١٥) العراق " والكوفة تحديدا " بلد تجتمع فيه الايدلوجيا واليوتوبيا بشكل متلازم في العقل. اثر بالتالي على شخصية الفرد العراقي من خلال سلوكه في الاقدام تارة والاحجام تارة اخرى.

١٦) رؤية العراقي القديم للكون كدولة وعبادته للالهة وطقوسه واساطيره..هي ليست رؤيته الخاصة، وانما هي وليدة طبقة مثقفة بثقافة السلطة والدين، وبالتالي فهي رؤية / ثقافة مفروضة من علٍ على عقل الانسان العراقي واصبحت جزءا من تقاليده وممارساته.

١٧) مرجعية دين-دولة-عشيرة تتخذ شكل المقدس في العقل بثلاث صيغ من الهيمنة:

سلطة العشيرة، سطوة الدين، تسلط الدولة.

١٨) للفرد العراقي رؤيتين متعارضتين حول المراة هي التشريف والتعنيف وهي نمط انساب اليه من خلال الاساطير القديمة وترسخ في اللاوعي.

١٩) الفتن التي مرت على العراقيين قديما وحديثا انها تحدث بسبب الكلمة الالهية المقدسة المؤدلجة لمنافع سياسية. والفتنة نمط عقلي راسخ في العقل منذ الفجر السومري.

٢٠) النظر الى المراة بكونها كائنا اغوائيا مغويا انها تعود جذورها الى الاساطير السومرية والبابلية التي نظرت للالهة الانثى عشتار بانها رمز للاغواء والشر في هذا العالم.

٢١) تاويل طقوس النواح المقدس التي تجري دوريا على الامام الحسين بانها النواح على الرمز المثالي / اليوتوبي الذي يمثل العدل.

٢٢) بتاويل تاريخي وصلنا الى ان الكوفة هي مشروع تاريخي في عقل الانسان العراقي. وهو مشروع متعلق بعلي وذريته تحديدا. فامامة علي ودولته نشات في الكوفة وهي ولادة اليوتوبيا، ثم موت اليوتوبيا بمقتل الحسين على يد اهل الكوفة واخيرا عودة اليوتوبيا في اخر الزمان على يد المصلح العالمي / المهدي ليجعل من الكوفة دولته. وهي نفس النظرة الدورانية للموت والانبعاث في الاساطير السومرية والبابلية القديمة.

٢٣) الكوفة هي عشتار التاريخ لانها كعشتار مدينة للحب والحرب، وهي غاوية مغوية عشقت الكثيرين وعشقها الكثيرون وغدرت بهم ثم ناحت عليهم. ولذا فان الطقوس الحالية تقوم اساسا على النواح الكوفي الذي جرى قديما.

٢٤) المراة ناقصة العقل بنظر الرجل، وتاويل ذلك هو من خلال القمع الابوي لعقل المراة في فضاء محدود هو فضاء المنزل بينما يبقى فضاء الرجل هو الفضاء العام المفتوح.

٢٥) عقدة الماضي في العقل هي احدى مزايا النظرة التكاملية الدورانية، وقد استغلها البعض لاغراض ممارسة العنف عن طريق اجترار الماضي المتكامل ومحاولة احيائه وتطبيقه على الحاضر.

## التوصيات

١ - ان علم الكلام الخاص بالمسائل الخلافية يبحث في ترسيخ الحق لطائفة دون اخرى. وهو اذ يفعل ذلك فانما يوغل الصدور بروح الكراهية من جهة وتعضيد الولاء للطائفة من جهة اخرى. فنرى ضرورة الكف عن البحث في المسائل الخلافية والاكتفاء بعرض المشتركات بين جميع المذاهب.

٢- مواد التربية الدينية والتاريخية في المدارس يجب ان تتضمن نصوصا بعيدة عن روح التفرقة بين الطوائف بما يضمن تنشئة الاجيال على معرفة باسس مشتركة بين المسلمين وبينهم وبين بقية الاديان.

٣- نسيان الماضي وتعميق فلسفة وروح التسامح بين الطوائف من خلال ارساء عملية توعية جماهيرية ثقافية شاملة تتضمن العمل للمستقبل على اساس متين من الوعي الحاضر بالازمات.

٤ - ترسيخ ثقافة الاحترام وعدم السخرية بالطقوس والشعائر التي تجريها الطوائف كل حسب مذهبها. ذلك ان للطقوس عقيدة راسخة لا يمكن اقتلاعها وهي تضرب بعمق في اللاوعي الجمعي، وعلى الانسان احترام طقوس الاخرين مثلما يريد من الاخرين احترام طقوسه.

٥ - طقوس التطبير التي تؤدي الى اسالة الدماء، ظهر من خلال بعض الفتاوي عدم ملاءمتها لا للروح الدينية ولا لروح العصر. فعلى الجهات الدينية اتخاذ اجراءات صارمة للنهي عن مثل هذه الاعمال بالتعاون مع الجهات الحكومية سيما وان البحث قد لفت الانظار الى مساوئ التطبير على التنشئة الاجتماعية.

٦- اشاعة زواج الرجال والنساء بين مختلف المذاهب يقلل كثيرا من الاحتقانات الطائفية ويفتح الباب امام الجميع للنظر في بناء الاسر بدلا من تهشيمها.

٧- تتنامى روح الكراهية والظغينة كثيرا عن طريق اللعن والسب والسخرية من ابطال الطوائف. وهنا ياتي دور خطباء المنابر في الجوامع والحسينيات بعدم " الحفر " في مخلفات الماضي واحترام جميع المذاهب وابطالها. واذا كان هناك من نقد فليكن بطريقة علمية موضوعية بعيدة عن التعصب.

٨- بدلا من الاحزاب الطائفية التي ينتمي اعضائها لطائفة معينة، نرى اهمية تكوين

احزاب سياسية تجمع طوائف وقوميات مختلفة لنبذ الحواجز العرقية والطائفية والعمل كفريق موحد في بناء الهوية الوطنية.

٩- لاجل ترسيخ الحلول السلمية وتهدئة النزاعات القائمة بين الرجال والنساء او افراد المحلة ولمختلف الاسباب، نقترح انشاء وحدة حل النزاعات تكون تابعة للمجلس البلدي او مركز الشرطة بكادر باحثين من علم النفس والاجتماع والتربية تاخذ على عاتقها حل النزاع بطرق علمية منهجية مع اجراء معاينة ميدانية للاسر المعنفة والمحتاجة.

# المصادر


١) القران الكريم

٢) ابراهيم آ – نبيلة (١٩٧٩): **الاسطورة**، الموسوعة الصغيرة، منشورات وزارة الثقافة والاعلام العراقية

٣) ابراهيم ب – ريكان (١٩٨٧): **علم النفس والتاريخ**، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

٤) ابراهيم ج – نعمة محمد (٢٠٠٨): **نشاة علم الكلام في الكوفة**، مجلة مقابسات، عدد ٦.

٥) ابن ابي الحديد (١٩٧٩): **شرح نهج البلاغة**، ج ١-١٢، ط ٣، دار الفكر، بيروت.

٦) ابن الاثير – عز الدين (١٩٦٥): **الكامل في التاريخ**، ج ٢- ٧، دار صادر، دار بيروت.

٧) ابن الجوزي – ابي الفرج عبد الرحمن (د.ت):**المنتظم في تاريخ الملوك والامم**، ج ١٤-١٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨) ابن الازرق – ابي عبد الله (١٩٧٨): **بدائع السلك في طبائع الملك**، ج٢، منشورات وزارة الثقافة والاعلام العراقية.

٩) ابن خلدون– عبد الرحمن (١٩٨٨): **المقدمة**، دار مكتبة الهلال، بيروت.

١٠) ابن طفيل – ابو بكر محمد (٢٠٠٥): **حي بن يقظان**، تحقيق احمد امين، " مع تحقيق نفس القصة لابن سينا والسهروردي "، دار المدى.

١١) ابن مسكويه – احمد (١٩٦١): **تهذيب الاخلاق**، دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٢) ابن النديم - محمد بن اسحق (١٩٧١): **الفهرست**، طبعة طهران.

١٣) ابو زيد - احمد(...)[1]:**الرمز والاسطورة والبناء الاجتماعي**، مجلة عالم الفكر،مج ١٦، عدد٣.

١٤) ارمسترونغ- كارين (٢٠٠٧): **موجز تاريخ الاسطورة**، ترجمة اسامة اسبر، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا.

١٥) آداموف - الكسندر (١٩٨٢): **ولاية البصرة ماضيها وحاضرها**، ترجمة هاشم صالح التكريتي، منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة.

١٦)اسمان - يان (٢٠٠٥): **مصر القديمة، تاريخ الفراعنة على ضوء علم الدلالة الحديث**، ترجمة عباس الحيدري، منشورات الجمل، بغداد - كولونيا.

١٧) الاعرجي - محمد حسين (٢٠٠٧): **الشعر في الكوفة**، منشورات الجمل.

١٨) القطيط -هشام (٢٠٠٥): **سلوا عليا عن طرق السموات والارض**،منشورات ذوي القربى

١٩) الياد آ- مرسيا (١٩٩٨): **صور ورموز، دراسات في الاسطورة**، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية.

٢٠) الياد ب - مرسيا (٢٠٠٥): **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة.

٢١) امين - احمد (١٩٥١): **هارون الرشيد**، كتاب الهلال.

٢٢) اندرسون - بيري (١٩٨٣): **دولة الشرق الاستبدادية**، ترجمة بديع عمر نظمي، مؤسسة الابحاث العربية.

٢٣) باقر - طه (١٩٨٠): **ملحمة كلكامش وقصص اخرى عن كلكامش والطوفان**، ط٤، منشورات وزارة الثقافة والاعلام العراقية.

٢٤) بحر العلوم - محمد (١٩٨٦): **الحجاج، سيف الامويين في العراق**، دار الزهراء، بيروت.

٢٥) البراقي- حسين احمد (٢٠٠٤): **تاريخ الكوفة**، مع استدراك للسيد محمد صادق


(١) بعض المصادر حصل عليها الباحث مستنسخة تخلو من تاريخ الطبع او مكان الطباعة.

بحر العلوم، المكتبة الحيدرية.

٢٦) برونفسكي – ج (١٩٨١): **ارتقاء الانسان**، ترجمة موفق شخاخيرو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

٢٧) بريل – ليفي (د.ت): **العقلية البدائية**، ترجمة محمد القصاص، مكتبة مصر.

٢٨) بطاطو – حنا (١٩٩٩): **العراق، ج٣، الشيوعيون والبعثيون والضباط الاحرار**، ترجمة عفيف الرزاز، ط٢،مؤسسة الابحاث العربية.

٢٩)بن طاووس – رضي الدين علي بن موسى (١٤٢٥هـ): **اللهوف على قتلى الطفوف**، ط٤، دار الاسوة، ايران.

٣٠)بن قاسم – محمد (١٩٩٢): **آل رسول الله وأولياؤه، موقف اهل السنة والشيعة**، بدون مكان الطبع.

٣١) بودون. ر، بوريكو. ف (٢٠٠٧): **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة سليم حداد، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

٣٢)بوطيرو.ج واخرون (٢٠٠٧): **الشرق القديم ونحن، الكتابة والعقل والالهة**، ترجمة حميد جسوس وعز الدين الخطاب، دار المدى.

٣٣) بولص – سركون (١٩٩٧): **الشاعر والخراب** " مع ترجمة لقصيدة دعاء من اجل نيبور المخربة " عن جاكوبسن، مجلة عيون، عدد ٣.

٣٤)بونت –بيار، ايزار – ميشال (٢٠٠٦): **معجم الاثنولوجيا والانثربولوجيا**، ترجمة مصباح الحمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

٣٥)التكريتي – سلمان (١٩٧٢): **مقدمة كتاب، اساطير بابلية**، تاليف جيمس بريتشارد، مطبعة النعمان، النجف.

٣٦) التميمي – عثمان بن محمد (١٩٩٨): **حقبة من التاريخ**، مركز الثقافة الاسلامية.

٣٧) التونسي –خير الدين (١٩٨٥): **اقوم المسالك في معرفة احوال المالك**، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

٣٨)توينبي –ارنولد (١٩٩١): **الحرب والالهة، نشوء الديانات في سومر ومصر**، ترجمة نقولا حداد، كتابات معاصرة، عدد ١٠، مج ٣.

٣٩)ثويني – علي (٢٠٠٥): **المدائن العراقية، النشاة والتسميات**،مجلة ميزوبوتاميا،عدد ٥-٦

٤٠)الجابري آ – محمد عابد (د.ت): **فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي**، مشروع النشر المشترك، بغداد.

٤١) الجابري ب- محمد عابد (١٩٩٨): **تكوين العقل العربي**، ط٧،مركز دراسات الوحدة العربية

٤٢) جاكوبسن-ثوركيلد (١٩٨٠):**ارض الرافدين** " ضمن كتاب ماقبل الفلسفة " تحرير فرانكفورت، ط٢، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٤٣) الجبوري – كامل سليمان (١٩٧٢): **الكوفة في ثورة العشرين**، مطبعة الاداب، النجف.

٤٤) الجنابي آ- كاظم (١٩٦٧): **تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والاثرية**، مطابع الجمهورية، بغداد.

٤٥) الجنابي ب – ميثم (١٩٩٥): **الامام علي، القوة والمثال**، دار المدى.

٤٦) الجنابي ج – ميثم (٢٠٠٦): **جنون الارهاب المقدس**، مجموعة " لا " الثقافية، بغداد.

٤٧) جعيط – هشام (١٩٩٣): **الفتنة،جدلية الدين والسياسة في الاسلام المبكر**، ط٢،دار الطليعة

٤٨) الجوزو آ- مصطفى (١٩٧٧): **من الاساطير العربية والخرافات**، دار الطليعة.

٤٩) الجوزو ب- مصطفى (٢٠٠٦): **الفتنة بين المسلمين وصراع الغيبيات**، مجلة حوار العرب، عدد ٢٠

٥٠) حب الله – عدنان (١٩٩٨): **جرثومة العنف، الحرب الاهلية في صميم كل منا**، دار الطليعة

٥١) حجازي آ – مصطفى (٢٠٠٥): **التخلف الاجتماعي، مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور**، ط٩، المركز الثقافي العربي.

٥٢) حجازي ب- مصطفى(٢٠٠٦):**الانسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية**،

ط٢، المركز الثقافي العربي.

٥٣) **الحكايات العجيبة والاخبار الغريبة**: لمؤلف مجهول، تحقيق هانز فير، منشورات الجمل.

٥٤) **حلال المشاكل، قصة عبد الله الحطاب**، مكتبة دار السلام، بغداد.

٥٥) الحموي - شهاب الدين ياقوت (د.ت): **معجم البلدان**، ج١-٤، دار صادر، بيروت.

٥٦) الحوراني - يوسف (١٩٧٨): **البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسط الاسيوي القديم**، دار النهار، بيروت.

٥٧) الحيدري آ- علي (١٩٦٩): **هداية الاسلام**، الكاظمية.

٥٨) الحيدري ب - ابراهيم (٢٠٠٢): **تراجيديا كربلاء، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، دار الكتاب الاسلامي

٥٩) الحيدري ج - ابراهيم (٢٠٠٣): **النظام الابوي واشكالية الجنس عند العرب**، دار الساقي.

٦٠) خليل- خليل احمد (١٩٨٠): **مضمون الاسطورة في الفكر العربي**، ط٢، دار الطليعة.

٦١) خياطة - نهاد (٢٠٠٠): **الدين في منظور يونغ**، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، سوريا

٦٢) الخيون- رشيد(٢٠٠٧): **الاديان والمذاهب بالعراق**، ط٢، منشورات الجمل.

٦٣) دكسن- عبد الامير(١٩٧٣): **الخلافة الاموية**، دار النهضة العربية، بيروت.

٦٤) ديورانت-ول (١٩٧١): **قصة الحضارة**، ج٢، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الفكر.

٦٥) الربيعي-جميل (٢٠٠٥): **الامام الحسين شمس لن تغيب**، دار الاعتصام.

٦٦) الرضي-الشريف(د.ت): **نهج البلاغة**، شرح محمد عبدة، دار المعرفة للطباعة والنشر

٦٧) روتن - مارغريت (١٩٧٥): **تاريخ بابل**، ترجمة زينة عازار وميشال ابي فاضل،

منشورات عويدات، بيروت.

٦٨) الرهيمي-عبد الحليم (١٩٨٨):**تاريخ الحركة الاسلامية في العراق، الجذور الفكرية والواقع التاريخي، ١٩٠٠-١٩٢٠**،ط٢، دار النبوغ، بيروت.

٦٩) رويتر- كريستوفر (٢٠٠٥): **جسدي سلاحا،انتحار ام استشهاد، رؤية غربية**، ترجمة فاطمة نصر، منشورات سطور.

٧٠) ريكور آ- بول (٢٠٠٢): **محاضرات في الايدلوجيا واليوتوبيا**، تحرير جورج تيلور، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة.

٧١) ريكور ب- بول (٢٠٠٣): **في التفسير، محاولة في فرويد**، ترجمة وجيه اسعد، دار اطلس، سوريا.

٧٢) ريكور ج - بول (٢٠٠٥): **صراع التاويلات، دراسات هرمنيوطيقية**، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة.

٧٣) زكي - احمد كمال (١٩٧٨): **الاساطير، دراسة حضارية مقارنة**، ط٢،دار العودة، بيروت.

٧٤) ساكز-هاري (١٩٧٩): **عظمة بابل، موجز حضارة بلاد الرافدين القديمة**، ترجمة عامر سليمان، دار الكتب، بغداد.

٧٥) سعيد -شاكر (٢٠٠٧): **ثقافة العنف عند الاطفال**، مجلة نبا، عدد٨٥.

٧٦) السواح آ- فراس (١٩٨٥): **مغامرةالعقل الاولى دراسة في الاسطورة، سوريا وبلاد الرافدين**، ط٤، دار الكلمة.

٧٧) السواح ب- فراس (١٩٩٧): **الاسطورة والمعنى**، دار علاء الدين.

٧٨) السواح ج - فراس (١٩٩٨): **دين الانسان، بحث في ماهية الدين ومنشا الدافع الديني**، ط٣، دار علاء الدين.

٧٩) السواح د - فراس (٢٠٠٢): **لغز عشتار، الالوهة المؤنثة واصل الدين والاسطورة**، ط٨، دار علاء الدين.

٨٠) سوسة آ-احمد (١٩٦٨): **الري والحضارة في وادي الرافدين**، ج١،مطبعة الاديب البغدادية

٨١) سوسة ب - احمد (١٩٨٣): **تاريخ حضارة وادي الرافدين في ضوء مشاريع الري الزراعية والمكتشفات الاثارية والمصادر التاريخية**، ٢ج، دار الحرية للطباعة.

٨٢) السيد - رضوان (٢٠٠٦): لقاء مع مجلة حوار العرب، عدد ٢٠.

٨٣) سيدا - عبد الباسط (١٩٩٥): **من الوعي الاسطوري الى بدايات التفكير الفلسفي النظري، بلاد الرافدين تحديدا**، دار الحصاد، سوريا.

٨٤) **سيرة رسول الله (ص) واهل بيته (ع)**: ٢ج، مؤسسة البلاغ، ط٣، ٢٠٠٣.

٨٥) شبر -عبد الله (٢٠٠٥): **احسن التقاويم**، مكتبة فدك.

٨٦) الشالجي -عبود(د.ت): **موسوعة العذاب**،ج١، الدار العربية للموسوعات.

٨٧) شتراوس آ - كلود ليفي (١٩٨٦): **الاسطورة والمعنى**، ترجمة شاكر عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

٨٨) شتراوس ب -كلود ليفي (٢٠٠٥): **مقالات في الاناسة**،ترجمة حسن قبيسي، ط٢،دار التنوير

٨٩) شرابي - هشام (١٩٩٣): **النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي**، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية.

٩٠) شرفي- عبد الكريم(٢٠٠٧): **من فلسفات التاويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة**، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف.

٩١) شمس الدين- محمد مهدي (١٩٧٧): **ثورة الامام الحسين "ع" ظروفها الاجتماعية واثارها الانسانية**، ط٤، مؤسسة الجوادين.

٩٢) الشواف- قاسم (١٩٩٦-٢٠٠١): **ديوان الاساطير**، ٤ج، دار الساقي.

٩٣) الشوك -علي (١٩٨٧): **الاساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة**، دار اللام، لندن.

٩٤) الشيرازي - حسن (٢٠٠٤): **كلمة الامام الحسن**، ط٦، مكتبة هيئة الامين، بيروت.

٩٥) صالح - احمد عباس (١٩٧٩): **اليمين واليسار في الاسلام**، ط٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٩٦) الصدر آ- حسن (د.ت): **الشيعة وفنون الاسلام**، دار المعرفة، بيروت.

٩٧) الصدر ب - محمد (٢٠٠٤): **موسوعة الامام المهدي**، ج٢-٣، منشورات ذوي القربى، ايران.

٩٨) الصدوق- ابي جعفر بن بابويه (١٩٨٦): **من لايحضره الفقيه**، ج١، مؤسسة الاعلمي.

٩٩) الطبري-محمد بن جرير (١٩٧٩): **تاريخ الامم والملوك** ج١ - ٥، ط٤،دار المعارف، مصر.

١٠٠) الطعان - عبد الرضا (١٩٨١): **الفكر السياسي في العراق القديم**، دار الرشيد للطباعة والنشر.

١٠١) طه حسين (١٩٩٦): **الفتنة الكبرى**، ٢ج، ط٦، دار المعارف، مصر.

١٠٢) ظاهر - عادل (٢٠٠١): **اولية العقل، نقد طروحات الاسلام السياسي**، دار امواج، بيروت.

١٠٣) الظالمي - حسين الشيخ خضر (١٣٨٤هـ): **حلال المشاكل**، ط٢، مطبعة الاداب، النجف الاشرف.

١٠٤) عبد القادر - خليل سعيد (١٩٨٧):**الحس الديني لدى سكان وادي الرافدين**، مجلة افاق عربية، عدد ١

١٠٥) عبد الهادي - عبد الرحمن (١٩٩٨): **سلطة النص، قراءة في توظيف النص الديني**، ط٢، سينا للنشر، والانتشار العربي.

١٠٦) عبد الواحد - فاضل (١٩٧٣): **عشتار ومأساة تموز**، بغداد.

١٠٧) عرنوق - مفيد (١٩٨٧): التوراة والتراث السوري، ط٢، دار النضال.

١٠٨) العروي آ - عبد الله (٢٠٠٢): **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، ط٦، المركز الثقافي العربي.

١٠٩) العروي ب - عبد الله (٢٠٠٥): **مفهوم التاريخ**، ٢ج، ط٤، المركز الثقافي العربي.

١١٠) عكام - محمود (٢٠٠٦): **الفتنة الثانية او الثالثة او الرابعة وصفا ومحاولة علاج**،

مجلة حوار العرب، عدد ٢٠

١١١) العلام - عز الدين (٢٠٠٦): **الاداب السلطانية، دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

١١٢) العلوي - هادي (١٩٩٧): **شخصيات غير قلقة في الاسلام**، ط٢، دار الكنوز الادبية.

١١٣) علي - جواد (٢٠٠٥): **المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية**، ترجمة ابو العيد دودو، منشورات الجمل.

١١٤) العنيسي- فلاح ياسر (١٩٧٠): **تاريخ بني اسد من الجاهلية الى الحاضر**، دار الطباعة الحديثة.

١١٥) عويس - سيد (١٩٧٨): **رسائل الى الامام الشافعي**، ط٢، دار الشايع للنشر.

١١٦) غلنر - ارنست (٢٠٠١):**ما بعد الحداثة والعقل والدين**، ترجمة معين الامام، دار المدى.

١١٧) غودلييه - موريس (١٩٩٨): **لغز الهبة**، ترجمة رضوان ظاظا، دار المدى.

١١٨) فارب - بيتر (١٩٨٣): **بنو الانسان**، ترجمة زهير الكرمي،سلسلة عالم المعرفة، الكويت

١١٩) فرانكفورت- هـ (١٩٨٠): **الاسطورة والواقع**، ضمن كتاب " ماقبل الفلسفة ".

١٢٠) فرويد - سيجموند (١٩٧٧): **موسى والتوحيد**، ط٢، ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة

١٢١) قارة - نبيهة (١٩٩٨): **الفلسفة والتاويل**، دار الطليعة.

١٢٢) القرشي- باقر شريف (د.ت): **السيدة زينب رائدة الجهاد في الاسلام**، دار الثقافة، بيروت.

١٢٣) القزويني آ - كاظم (د.ت): **علي من المهد الى اللحد**.، ط٧، دار احياء التراث العربي.

١٢٤) القزويني ب-علاء الدين(١٩٨٦)**الفكر التربوي عند الشيعة الامامية**،

ط٢،مكتبة الفقيه، الكويت.

١٢٥) القضاعي - ابي عبد الله (١٩٨٩): **دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم من كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب**، مطبعة اليرموك، بغداد.

١٢٦) القمني - سيد (١٩٩٦): **حروب دولة الرسول**، ٢ج، ط٢، مكتبة مدبولي الصغير.

١٢٧) القمي - عباس (د.ت): **مفاتيح الجنان**، منشورات اللقاء.

١٢٨) كار- ادوارد (١٩٦٢): **ماهو التاريخ**، ترجمة احمد حمدي محمود، مؤسسة سجل العرب.

١٢٩) كارليل - توماس (د.ت): **الابطال**، ترجمة محمد السباعي، دار الكاتب العربي.

١٣٠) كاسيرر آ - ارنست (د.ت): **في المعرفة التاريخية**، ترجمة احمد حمدي محمود، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والنشر.

١٣١) كاسيرر ب - ارنست (١٩٧٥): **الدولة والاسطورة**، ترجمة احمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣٢) **الكتاب المقدس: اسفار العهدين القديم والجديد**، نداء الرجاء، شتوتغارت، المانيا، ترجمة فاندايك والبستاني.

١٣٣) كريمر آ- صموئل نوح (د.ت): **من الواح سومر**، ترجمة طه باقر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر.

١٣٤) كريمر ب - صموئيل نوح (١٩٧١): **الاساطير السومرية، دراسة في المنجزات الروحية والادبية في الالف الثالث ق. م**، ترجمة يوسف عبد القادر، مطبعة المعارف، بغداد.

١٣٥) كسار - جواد علي (د.ت): **الشعائر الحسينية**، مؤسسة الثقلين.

١٣٦) الكعبي - عبد الزهرة (د.ت): **مقتل الامام الحسين**.(بدون مكان الطبع)

١٣٧) الكلبايكاني - لطف الله (د.ت): **منتخب الاثر في الامام الثاني عشر**،مطبعة سلمان الفارسي.

١٣٨) كونتينو- جورج (١٩٧٩): **الحياة اليومية في بلاد بابل واشور**، ترجمة سليم طه

التكريتي، وبرهان عبد التكريتي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام العراقية.

١٣٩) كيرني – ريتشارد (١٩٩٩): **بين التراث واليوتوبيا، مشكلة التاويل النقدي للاسطورة**، ضمن كتاب: الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي.

١٤٠) الكيلاني–شمس(١٩٩٨): **من العود الابدي الى الوعي التاريخي**،دار الكنوز الادبية،بيروت.

١٤١) كيرا – ادوارد (١٩٦٤): **كتبوا على الطين، رقم الطين البابلية تتحدث اليوم**، ترجمة محمود حسين الامين، دار المثنى، بغداد.

١٤٢) لابلانش–جان، بونتيالس– ج (١٩٨٧): **معجم مصطلحات التحليل النفسي**، ترجمة مصطفى حجازي، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

١٤٣) ماسينيون – لويس (١٩٨١): **خطط البصرة وبغداد**، ترجمة ابراهيم السامرائي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

١٤٤) مبروك – علي (٢٠٠٥): **السلطة والمقدس، جدل السياسي والثقافي في الاسلام**، مركز الانماء الحضاري.

١٤٥) **مجلة الكوثر**، عدد ٦٥، ٢٠٠٣.

١٤٦) المجلسي – محمد باقر (د.ت): **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، مجلد ٨، ١٣، ٢٢ مؤسسة احياء الكتب الاسلامية، قم.

١٤٧) المدرسي– هادي (٢٠٠٣): **الف باء الاسلام، التوحيد والعدل**، ط٢، دار محبي الحسين.

١٤٨) محمود آ – زكي نجيب (د.ت): **الشرق الفنان**، مشروع النشر المشترك، بغداد–القاهرة.

١٤٩) محمود ب– زكي نجيب (١٩٩٠): **نافذة على فلسفة العصر**، كتاب العربي، الكويت.

١٥٠) محمود ج – ابراهيم (١٩٩٩): **الفتنة المقدسة، عقلية التخاصم في الدولة العربية الاسلامية**، دار رياض الريس.

١٥١) المرادي–نوري (٢٠٠٤): **المهدي المنتظر**، مجلة ميزوبوتاميا، عدد ١

١٥٢) المرنيسي - فاطمة (٢٠٠٥): **ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعية**، ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل، ط٤، المركز الثقافي العربي.

١٥٣) المستنبط - احمد (د.ت): **القطرة من بحار مناقب النبي والعترة**، ٢ج، مطبعة افق.

١٥٤) المسعودي - ابي الحسن علي بن الحسين بن علي (١٩٦٤): **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط٤، مطبعة السعادة، مصر.

١٥٥) المظفر - محمد رضا (د.ت): **عقائد الامامية**، المكتبة الاسلامية الكبرى، ايران.

١٥٦) معتوق - فردريك (١٩٨٢): **تطور علم اجتماع المعرفة من خلال تسعة مؤلفات رئيسية**، دار الطليعة

١٥٧) مغنية آ - محمد جواد (٢٠٠٥): **الشيعة في الميزان**، دار الكتاب الاسلامي.

١٥٨) مغنية ب - محمد جواد (٢٠٠٥): **موسوعة الامام علي**، ج٣، دار المجتبى.

١٥٩) المقريزي- تقي الدين (١٩٣٧):**النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم**،مطبعةالابراهيمية،مصر

١٦٠) مناف آ-متعب(٢٠٠٦): **الدرس التاريخي،بحث في سوسيولوجيا البناء على الزمن** مقابسات، عدد، ٢

١٦١) مناف ب - متعب (٢٠٠٧): **محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة** لطلبة الدكتوراه، قسم الاجتماع، جامعة بغداد، مطبوعة على الكمبيوتر.

١٦٢) مناف ج - متعب (٢٠٠٧): **محاضرات في علم اجتماع المعرفة** لطلبة الدكتوراه، مطبوعة بالكمبيوتر.

١٦٣) منهايم - كارل (١٩٦٨): **الايدلوجيا واليوتوبيا، مقدمة في علم اجتماع المعرفة**، ترجمة عبد الجليل الطاهر، مطبعة الارشاد، بغداد.

١٦٤) الموسوي - علي محمد (٢٠٠٤): **مختصر الفتن في العراق على ماجاء في النص والاثر**.

١٦٥) م. م (مؤلف مجهول): **مجموعة خطب وكلمات للامام علي "ع"**.

١٦٦) الميلاد - زكي (٢٠٠٠): **فلسفة التاريخ والوعي التاريخي**، مجلة الوعي

المعاصر،عدد ٣

١٦٧) ميلز – رايت (١٩٨٧): **الخيال السوسيولوجي**، ترجمة صالح جواد كاظم، دار الشؤون الثقافية.

١٦٨) نصار – ناصيف (١٩٨٥): **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، دار الطليعة.

١٦٩) نقاش – اسحق (١٩٩٨): **شيعة العراق**، المكتبة الحيدرية، ايران.

١٧٠) نيسبت – ريتشارد (٢٠٠٥): **جغرافية الفكر، كيف يفكر الغربيون والاسيويون على نحو مختلف ولماذا؟** ترجمة شوقي جلال، سلسلة سلسلة عالم المعرفة، الكويت

١٧١) هندرسن – جوزيف (١٩٨٤): **الاساطير القديمة والانسان الحديث**، ضمن كتاب: الانسان ورموزه، تحرير كارل يونغ، ترجمة سمير علي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام.

١٧٢) هوبزبوم – اءج (٢٠٠٦): **دراسات في التاريخ**، ترجمة عبد الاله النعيمي، دار المدى.

١٧٣) هورس – جوزف (١٩٧٤): **قيمة التاريخ**، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات.

١٧٤) هيرفيه – دانييل واخرون (٢٠٠٥): **سوسيولوجية الدين**، ترجمة درويش الحلوجي، المجلس الاعلى للثقافة، مصر.

١٧٥) هيكل – محمد حسين (١٩٥٢): **حياة محمد " ص "**، ط٥، مكتبة النهضة المصرية.

١٧٦) الوائلي – احمد (٢٠٠٠): **التنوع الحضاري لمدينة النجف الاشرف**، الندوة العلمية لمركز كربلاء في لندن، ج١، طبع بالتعاون مع المركز الاسلامي في لندن.

١٧٧) الوردي آ– علي (١٩٥١): **شخصية الفرد العراقي**، مطبعة الرابطة، بغداد.

١٧٨) الوردي ب – علي (١٩٦٥): **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، مطبعة العاني.

١٧٩) الوردي ج–علي (١٩٩٦): **خوارق اللاشعور او اسرار الشخصية الناجحة**،دار الوراق لندن

١٨٠) الوردي د – علي (١٩٩٦): **في الطبيعة البشرية**، دار الاهلية، الاردن.

١٨١) الوردي هـ- علي (٢٠٠٥): **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته**، منشورات سعيد بن جبير، قم.

١٨٢) وزيري - يحيى (٢٠٠٤): **العمارة الاسلامية والبيئة**، الروافد التي شكلت التعمير الاسلامي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

١٨٣) وولي - ليونارد (١٩٤٨): **وادي الرافدين مهد الحضارة**، ترجمة احمد عبد الباقي، مكتبة المثنى، بغداد

١٨٤) ويدجيري - البان (١٩٧٢): **المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس الى توينبي**، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت.

١٨٥) يونغ آ - كارل (١٩٨٤): **الاقتراب من اللاوعي**، ضمن كتاب الانسان ورموزه.

١٨٦) يونغ ب - كارل (١٩٩٢): **دور اللاشعور ومعنى علم النفس الحديث**، ترجمة نهاد خياطة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

١٨٧) يونس - محمد عبد الرحمن (١٩٩٨):**الجنس والسلطة في الف ليلة وليلة**،الانتشار العربي.

188- Allawi – Ali A (2007): **The occupation of Iraq، winning the war، losing the peace.** Yale university press.

189- Fiske.S & Taylor.S(1991): **Social Cognition**، 2d، McGraw-hil.

190- Good-Paul (1976): **The individual**، time - life international(Nederland) B.V

191- Kornblum.W (2000): **Sociology in achanging world**، 5th، Harcourt college publishers.

192- Kottak.C.P (2006): **Anthropology،the explonation of human diversity**، 11ed، Mc graw hill.

193-Mulkay – Michael (1979): **Science and the sociology of knowledge**، George allen & Unwin.

194- Lewis - Bernard(2003): **The crisis of Islam، holly war and**

**unholy terror**، the modern library، Newyork.

195-Polk-william R (2005): **Understanding Iraq**، Harber، perennial.

196- Pool A -.H.j (2004): **Tactics of the crescent moon**، **militant Muslim combat methods**، posterity press.

197 - Pool B-H.j (2006): **Terrorist Trail**، **Backtracking the forign fighter**، posterity press

198 - Popper – Karl (1969): **Unity of method in the natural and social science**، in " Philosophical problems of the social sciences " ed. By Braybrooke.D،5th ed.the Macmillan company.

199 – Turner – v.w (1968):**Myth and symbol**، Encyclopedia of social science، vol 10، Macmillan company & the free press، Newyourk

200 –Weber – Max (1978):**Economy and Society**، **An outline of interpretative sociology**، edited by Guenther Roth and Claus Wittich، univ. of California press.

# فهرس المحتويات

## العقل في المجتمع العراقي

### د. شاكر شاهين

يتناول هذا الكتاب تكوين العقل في المجتمع العراقي من الناحيتين الحضارية/ الاسطورية والتاريخية . فالعقل في المجتمع العراقي حسب راي المؤلف يتكون من اللاوعي الاسطوري والوعي التاريخي وهو ما اطلق على تسميته بـ "العقل الشعبي". وقد استفاد المؤلف من مدرسة كارل يونغ في علم النفس التحليلي للوصول الى الانماط الاسطورية التي يفكر بها الانسان بلا وعي منه.اما الوعي التاريخي الجمعي فهو مصطلح اجرائي القصد منه رسوخ الاحداث التاريخية في الوعي واجترار هذا الحدث باستمرار لتمييز الولاء للطائفة او الفئة والجماعة.

من خلال تاويل الاسطورة والتاريخ فان العقل الشعبي هو عقل تهويلي / تقديسي بفعل نتاج اصول حضارية متاتية من بطولات الالهة في الاساطير التي كتبها العراقيون القدماء/ العقل البائد واصول تاريخية جاءت من بطولات بشرية لعدد من الشخصيات المؤثرة/ العقل السائد. ويقوم العقل الشعبي بـ"انتاج المعنى" بنقله من العقل الى الفعل عبر اداء الطقوس والشعائر الدينية.

مبررات الكوفة لتاسيس العقل تاريخية تعود الى الاحداث التي مرت بها بعد اختيار الامام علي لها كي تكون عاصمة لدولته ثم الحروب التي خاضها والاحداث التي جرت لذريته ما احدث شقاقا عقلياً ينصرف الى محتوى العقيدة التي ترتبط بعلي ولاءً او عداءً او خلافاً. اما المبرر السوسيولوجي فيغوص في عمق الحضارة العراقية. فكان على المؤلف ممارسة حفر تراثي / حضاري في الشخصية العراقية للوصول الى الانماط التي كانت سائدة انذاك ومطابقتها مع النمط التاريخي الكوفي وتحقيق ما يصبو اليه وهو تاويل العقل في المجتمع العراقي.





للطباعة والنشر والتوزيع



بيروت ـ هاتف: ٠٠٩٦١١١٤٧١٣٥٧ تلفاكس: ٠٠٩٦١١١٤٧٥٩٠٥

Email: dar_altanweer@hotmail.com

dar_altanweer@yahoo.com



توزيع دار الفارابي